BEITRÄGE ZUR KULTURGESCHICHTE DES MITTELALTERS UND DER RENAISSANCE. HERAUSGEGEBEN VON WALTER GOETZ
HEFT 3

JAKOB VON VITRY

LEBEN UND WERKE

VON

DR. PHILIPP FUNK

1909
LEIPZIG UND BERLIN
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER

Kapitel I—VIII dieser Schrift (S. 1—68) wurden als Dissertation der philosophischen Fakultät zu Tübingen gedruckt.

Vorwort.

Jakob von Vitry ist nur ein Gelehrter und Kirchenmann, nicht von tiefgreifender Bedeutung. Aber für sein Bild ist ausgiebiges Material vorhanden. So hätte, wenn es gut gezeichnet würde, die geschichtliche Forschung an seiner menschlichen und schriftstellerischen Individualität einen dankbaren Gegenstand, einen Ausschnitt gewissermaßen aus dem vollen Leben, an dem sich manche induktive Feststellung machen ließe.

Der vorliegende Versuch, eine Erstlingsarbeit, die um Nachsicht bittet, vermißt sich nicht, allen Fäden gefolgt zu sein, die von Jakobs Schriften zum allgemeinen geistigen Leben des dreizehnten Jahrhunderts laufen. So mußte z. B. auf eine eingehende Untersuchung der Zusammenhänge der mittelalterlichen Novellistik mit den Exempeln in Jakobs Predigten verzichtet werden. Dazu ist nur der Romanist kompetent. Eine erschöpfende Würdigung der Beiträge zur Ordensgeschichte fiele aus dem Rahmen dieser Arbeit hinaus. Ebenso war es nicht angebracht, Jakobs theologische Traktate in ihrem Verhältnis zur Scholastik zu behandeln.

Für die Anregung zu vorliegender Untersuchung gebührt dem Herausgeber der Sammlung, als deren drittes Heft sie erscheint, warmer Dank. Kapitel I—VIII lagen voriges Jahr der philosophischen Fakultät der Universität Tübingen als Inaugural-Dissertation vor.

München im Juni 1909.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Die Literatur über Jakob von Vitry.

Eine neue Untersuchung über Jakob von Vitry ist ein anerkanntes Bedürfnis. Sein Name stößt dem Forscher in der Geschichte des 13. Jahrhunderts auf allen möglichen Pfaden auf; um so mißlicher ist es, daß nicht einmal die biographischen Umrisse seiner Gestalt klar und sicher liegen — von einer gründlichen Würdigung der Person und ihrer Bedeutung gar nicht zu reden!

Jakob von Vitrys Lebensgeschichte ist zwar verschiedentlich und sowohl in älterer wie in verhältnismäßig neuerer Zeit behandelt worden, aber nicht in befriedigender Weise. Schon seit den ersten ausführlichen Zeilen über Jakob — im Supplementum zu seiner Vita Mariae Oigniacensis — läuft in der literarischen Behandlung des Mannes viel Material mit, das vor der Kritik nicht standhält. Einige Anläufe zur Kritik wurden freilich versucht, aber die Versuche förderten nur wenige Einzelfrüchte zutage, die mitunter durch neue Irrtümer wieder aufgewogen wurden. Ein Versuch zur gründlichen Reinigung sei im folgenden geboten; auf Grund des dadurch gewonnenen soliden Materials soll dann ein Versuch gemacht werden zur positiven Arbeit, zur Zeichnung eines Bildes in den wesentlichen Zügen.

Die Literatur über J. v. V. läßt sich scheiden in drei Schichten: die älteste (Mittelalter), die ältere (16., 17., 18. Jahrhundert) und die neuere.

Die älteste, soweit sie nicht mit den Quellen zusammenfällt, bietet vorwiegend bibliographische Daten; von der älteren seien hier folgende Autoren namhaft gemacht:

Andreas Hoius, Vita Jacobi de Vitriaco — als Einleitung zur Ausgabe der Historia orientalis und occidentalis von Franz Moschus (Jacobi de Vitriaco . . . libri duo, Duaci 1597). Diese Biographie blieb für die folgende Literatur grundlegend, ist jedoch von sehr geringem Wert, weil über das Supplementum zur Vita Mariae Oigniacensis nicht hinausgehend (über dessen Quellenwert s. u. S. 16ff.).

Bei den folgenden Autoren handelt es sich nur um mehr oder weniger kursorische Behandlung der Biographie Jakobs:

Anton. Possevinus, Apparatus sacer t. I (Köln 1608) appendix.

G. Joannes Vossius, De historicis latinis l. II (Leyden 1651) c. 57 p. 465 s.

François Duchesne, Histoire de tous les cardinaux français de naissance (Paris 1660) l. I, p. 203–207.

Alphonsus Ciaconius, Vitae et res gestae Pontif. Romanorum et Cardinalium, neue Aufl. v. A. Oldoin (Rom 1677) t. II, p. 83–85.

Gerard Dubois, Historia ecclesiae Parisiensis (Paris 1710) t. II, p. 377 f.

Casimir Oudin, Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis (Leipzig 1722) t. III, p. 46–50.

Claude Fleury, Histoire ecclesiastique (Bruxelles 1723) t. XVI, p. 278.

Michel Félibien, Histoire de la ville de Paris (Paris 1725) t. I, p. 320.

Diese alle und noch andere verknüpft die unkritische Annahme und Weitergabe gewisser Angaben, die noch durch neue Irrtümer oder Willkürlichkeiten vermehrt werden, zu einer Kette. Am ehesten macht sich Kritik auf bibliographischem Gebiet geltend; außerdem noch relativ am meisten in den Bemerkungen der Bollandisten bei Gelegenheit der Ausgabe der Vita Mariae Oigniacensis.[1]) Es hätte keinen Sinn, die einzelnen falschen Züge aus der älteren Literatur zusammenzustellen. Die folgende Korrektur geschieht im ganzen — Ausnahmen werden gemacht wenn es geboten erscheint — ohne Bezugnahme auf das fehlerhafte Detail. Dasselbe soll hinsichtlich der neueren Literatur gelten.

Was neuere Schriftsteller von J. v. V. zu sagen wissen, schöpfen sie aus zwei umfassenderen Bearbeitungen:

1. Daunous gründliche Abhandlung über J. in der Histoire de la littérature française t. XVIII (1823), p. 209–246, die sich ebenso wohl mit der Biographie, als mit den Schriften J's. befaßt und es auch an einer abschließenden Würdigung des Mannes nicht fehlen läßt. Die Biographie ist mit aller Kritik und Umsicht abgefaßt, die D. damals möglich war; für die Bibliographie ist D. grundlegend durch die Zusammenfassung aller zerstreuten bibliographischen Daten der älteren Literatur. Ganz auf D. beruht Hauréaus Artikel in der Nouvelle biographie générale, t. XXVI, p. 260–264.

2. Franz Leop. Matzner, De Jacobi Vitriacensis Vita et rebus gestis (Dissertation Münster 1863, 66 Seiten). Diese Dissertation, die sich nur mit der Biographie befaßt, ist gewiß fleißig gearbeitet, aber in ihren

1) Acta sanctorum Junii t. IV, S. 634 f.: zitiert wird künftig immer nur Vit. Mariae unter Beigabe der Seitenzahl.

einzelnen Teilen von sehr verschiedenem Wert. Der 1. Teil ist voll von Fehlern, Ungenauigkeiten, Willkürlichkeiten; der 2. Teil sagt über Jakob überhaupt nichts, sondern füllt 24 Seiten mit einer allgemeinen Betrachtung des Kreuzpredigtwesens, die nicht sehr wertvoll ist; der 3. endlich, nicht ganz fehlerfrei, geht am meisten an. Übrigens mangelt es der Schrift durchaus an einem tieferen, fruchtbaren Erfassen der Aufgabe, weshalb sie auch nach dieser Seite einer Ablösung bedarf. Aus Matzner gingen falsche Daten in Fülle über in alle neuere Literatur, um so mehr als auch andere, die sich ex professo mit J. beschäftigten, für das biographische Gerüste M. unbesehen benützten (so Crane, The Exempla of Jacques de Vitry (London 1890), Introduction, II: Life and Works of Jacques de Vitry, p. XXII–XXXIV). H. Böhmers Artikel in der protest. Real-Enzyklopädie VIII, 562–565 kann unberücksichtigt bleiben, da er nichts Selbständiges bedeutet. Der Artikel in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon Bd. VI, 1176—78 ist von Matzner verfaßt und wenig von der Dissertation verschieden.[1])

So galt es dieser Kette von Wahrheit, Dichtung und Irrtum gegenüber eine gründliche Reinigungsarbeit, die nicht sehr anziehend war. Vielfach war nur ein Niederreißen möglich, ohne daß ein neuer Bau auf sicherem Grunde an die Stelle des Abgebrochenen hätte gesetzt werden können.

Vielleicht wird die eine oder andere Lücke noch eine Ausfüllung erfahren dürfen durch urkundliche Beiträge, die bei den noch lange nicht abgeschlossenen Förderungsarbeiten aus den Schachten der Archive aufsteigen können. Die Hoffnung ist nicht aufzugeben, daß vor allem aus belgischen Archiven einige, wenn auch kleine und vereinzelte Beiträge zur Geschichte der belgischen Wirksamkeit Jakobs zutage gefördert werden; ebenso dürfte das vatikanische Archiv jedenfalls zur Ausfüllung des sehr dürftig besetzten Rahmens seiner Kardinalatszeit noch manches Stück enthalten.

---

1) Die Dissertation von Barroux (Paris 1885) war mir leider nicht erhältlich; sie scheint in Deutschland nicht vorhanden zu sein.

Erster Teil.

Jakobs Leben.

I. Kapitel. Jakobs Heimat und Familie.

1. Heimat.

Jacobus de Vitriaco — das ist die ständige Bezeichnung unseres Mannes in allen zeitgenössischen Zeugnissen. Und doch ist damit über seine Herkunft noch nichts Sicheres gesagt. Es gibt im jetzigen Frankreich nicht weniger als zehn Orte des Namens Vitry.[1]) Die bisherige Literatur schränkt die Konkurrenz übereinstimmend auf zwei Orte ein: V. les François bei Châlons und V. sur Seine genannt V. le Brûlé.[2]) Gründe, die eine sichere Wahl zwischen diesen beiden möglich machten, gibt es ebensowenig, als für die Beschränkung der Konkurrenz auf diese beiden Orte. Aus der Tatsache, daß J. in Paris studierte, läßt sich nicht auf das bei Paris gelegene V. le Brûlé schließen. Man mußte am Ende des 12. Jahrhunderts nicht mehr aus der Umgebung von Paris sein, um in die Lage zu kommen, dort zu studieren. Ebensowenig wiegt die Tatsache, daß J. ein kirchliches Benefiz in der Umgebung von Paris besessen. Ein Magister der Theologie in Paris konnte sehr wohl eine Pfründe in der Pariser Diözese bekommen, ohne selber ein Pariser Diözesane von Geburt zu sein. Auch aus der Tatsache seiner Priesterweihe zu Paris darf nicht auf die Herkunft aus der Pariser Diözese geschlossen werden. Denn daß der Bischof von Paris ordinationszuständig war, liegt zunächst darin, daß Jakob schon vor seiner Priesterweihe die Pfarrei Argenteuil besaß, wie wir sehen werden.

Am ehesten in die Nähe von Paris zu weisen scheint ein Satz des Supplementum zur Vita M. O., worin gesagt ist, daß J. pro amore Christi et ancillae eius patriam, cognationem et artium omnium matrem, Parisius verlassen habe. „Heimat, Verwandtschaft, Paris" in einem Atemzuge! Das scheint deutlich zu sprechen. So viel sagt die Wendung

1) Ritters Geographisch-statist. Lexikon, 9. A. (1906), II, S. 1138. 2) So genannt, weil es im Jahre 1142 durch Ludwig VII. in Brand gesetzt wurde; vgl. Bulaeus, Historia universitatis Parisiensis (1665 ff.) t. II, S. 206.

sicherlich, daß J's. Heimat Frankreich war, das Königreich Francia gegenüber den belgischen Territorien, die zum römisch-deutschen Reich gehörten. Mehr darf man wohl nicht herauslesen. Die Wendung ist rhetorisch, ein Anklang an die biblische Phrase Genesis 12, 1. Indes wiegt, was für das bei Paris gelegene Vitry spricht, entschieden mehr, als die Gründe für V. les François, wofür sich Matzner entscheidet, und zwar in letzter Linie deshalb, weil an diesem Ort ein Kloster St. Jakob bestand, was den Taufnamen des Mannes erklären würde.[1])

So unbedingt geschlossen ist übrigens die Alternative zwischen den beiden bis jetzt genannten Orten nicht. Von der älteren Literatur unbeachtet, von Matzner erst im Kirchen-Lexikon[2]) und nach ihm von Böhmer[3]), aber ebenso wie bei Matzner ohne Begründung als der mutmaßliche Geburtsort Jakobs aufgeführt ist Vitry en Artois, an der Scarpe, zwischen Arras und Douai nahe an der belgischen Grenze gelegen. Der Ort gehörte auch damals schon zu Frankreich, insofern er einem Lehnsgebiet der französischen Krone, der Grafschaft Artois, angehörte, während Nationalität und Nachbarschaft ein enges Band mit den lothringischen Territorien geschaffen hatten. Daß J. in der zweiten Periode seines Lebens so eng an Lothringen gebunden erscheint, daß es ihn an seinem Lebensabend noch dorthin zieht, das fände eine sehr einfache Erklärung, wenn wir annähmen, daß er seine zweite Heimat nicht weit von seiner ersten gefunden habe. Wäre es denn sonst so leicht denkbar, daß er sich von einem kleinen belgischen Örtchen hätte anziehen lassen? So stark und laut konnte doch der Ruf der Gemeinschaft von Oignies nicht sein, daß er bis nach Paris und dort ohne weiteres in aller Ohren gedrungen wäre! Denkbar ist es dagegen, daß den Pariser Magister nachbarliches Interesse auf das frische asketische Leben aufmerksam werden ließ, das in der Nähe seiner Heimat erblühte. — Noch auf einen weiteren Punkt möchte ich aufmerksam machen: Nicht allzuweit von Vitry en Artois liegt Avesnes, Sitz einer herrschaftlichen Familie, aus der ein Ritter Jakob von Avesnes im Lager vor Accon auftritt und dort ruhmvollst im Kampfe fällt.[4]) Auffallend ist, mit welchem Interesse Jakob von Vitry diese Persönlichkeit behandelt. Er führt ihn unter den Verstärkungen, die König Guido zu Hilfe kamen, an erster und betonter Stelle an: Nam vir nobilis et in Dei servitio probatissimus

1) S. 2, ein Gedanke, der sicherlich weiterer Beachtung unwert ist.
2) B. VI, 1177. 3) Realenz. VIII, S. 562. 4) Hist. occid. c. 102, ed Mosch., S. 252.

Jacobus de Avenis secum Flandrenses, Brabantinos et Frisones adducens ... sua ante Acconem fixit tentoria.[1]) Auch das Ende des Helden bespricht er mit sichtlichem Interesse: Es gelingt König Richard einmal (am 7. Sep. 1191) die Sarazenen zu schlagen – sed non sine gravi damno christiani exercitus. Nam in die illa cecidit miles nobilis et in armis strenuus, Jacobus de Avenis.[2]) Es klingt fast, als ob J. diesen „edlen, tüchtigen Ritter" in den Tagen seiner Jugend selber gekannt und mit Staunen von der hohen Rittertugend des benachbarten Herrn von Avesnes gehört hätte! Daß Jakob von Avesnes ein tüchtiger Ritter war, ist allerdings auch anderweitig ausgesprochen, so in einem Brief König Richards[3]) und bei Gislebert von Mons, Hannoniae Chronica[4]), wo aber zur objektiven Ergänzung des Bildes ein wesentlicher Zug noch beigefügt ist, nämlich, daß Jakob von Avesnes in seinen heimatlichen Gauen sehr gewalttätig hauste.

Spricht alles das Angeführte stark für Jakobs Herkunft aus Nordfrankreich, so ist es doch so selbstverständlich nicht, daß der Zuname von Vitry einzig von dem Ort bzw. Dorf oder Städtchen seiner Herkunft abzuleiten ist. Es gibt auch edle Familien von Vitry. So wird schon zu Anfang des 12. Jahrhunderts ein Kastellan von Vitry genannt[5]) von dem sonst nur bekannt ist, daß er der Gemahl der Mahaldis, Schwester Balduins von Bourg, des späteren Königs von Jerusalem, also einer Tochter Hugos von Rethel war – mithin wird auch dieser Kastellan von Vitry in Nordfrankreich zu suchen sein.

Freilich saßen auch noch anderswo edle Familien von Vitry. Durch eine Urkunde von 1202 erfahren wir von einem Hugo de Vitriaco, der als sechzigjähriger eingesessener Bürger von Châlons und iuratus[6]) in einem Prozeß Zeugenschaft ablegt.[7]) Diesen Hugo zu Jakob in verwandtschaftliche Beziehung zu bringen oder gar zu seinem Vater zu machen, so sehr das Generationsverhältnis stimmen würde, dazu haben wir kein Recht. Aber schon die Tatsache, daß ein edler Bürger von Châlons den Namen von Vitry führt, legt uns nahe, daß wir in dem Beinamen schon einen Familiennamen sehen dürfen, der zum Heimatort nicht mehr in unmittelbarer Beziehung steht.

---

1) c. 100, S. 244. 2) c. 102, S. 252. 3) Roger von Hovedene, Chronica: ed. W. Stubbs 1868—71 t. III, S. 129–131. 4) Recueil des historiens de la France, ed. Bouquet, t. XVIII (1822), S. 376, 378–80, 429. 5) Reinhold Röhricht, Geschichte des Königreichs Jerusalem (Innsbruck 1898) S. 125. 6) wohl irgend ein Munizipalbeamter. 7) Delisle, Catalogue des actes de Philippe-Auguste (Paris 1856), S. 504.

Auch in Paris finden sich Spuren einer edlen Familie dieses Namens. In einer Urkunde der Äbtissin von St. Anton aus dem Jahre 1255 wird eine Agnes de Vitriaco genannt, die ein Haus zu Paris genanntem Kloster vermachte.[1])

Sogar nach England führt uns der Familienname Vitry: ein Hervaeus de Vitry wird von Roger von Hovedene in seiner Chronik zum Jahr 1173 aufgeführt.[2]) 1230 findet sich ein Andreas de Vitri, welcher Heinrich III. den Lehnseid verweigert.[3]) Alle diese Angaben dienen nur dazu, die Ungewißheit zu vermehren, die — wohl für immer — über der Herkunft unseres Jakob v. V. liegt. Ob er aus einer Ortschaft V. stammt oder ob er seinen Namen einem edlen Geschlecht entnommen oder ob beides zusammen zutrifft — wir wissen es nicht mehr. So viel aber scheint mir wenigstens wahrscheinlich, daß er Nordfrankreich, die Grenzgebiete gegen Lothringen, seine Heimat nennt. Ganz unbegründet aber ist eine Angabe, die seit Hoius in der älteren Literatur hartnäckig sich behauptet, ohne daß irgendeine Quelle angegeben würde: J. sei in Argenteuil bei Paris geboren. Wie Argenteuil zu dieser Rolle kommt, ist rätselhaft. In den Quellen ist keine Spur eines Anhaltspunktes zu finden. Es dürfte ein Mißverständnis oder irgendein oberflächlicher Schluß aus Jakobs nachweisbaren Beziehungen zu Argenteuil (s. unten) zugrunde liegen. Es ist trotz der mangelnden Begründung der Angabe nötig, hier zum letztenmal — schon Daunou hatte sich von der irrigen Tradition abgewendet — zu sagen, daß diese Annahme völlig in der Luft hängt und jede Bezugnahme darauf aus der Literatur endlich verschwinden sollte.

2. Familie.

Ähnlich aus der Luft gegriffen ist eine andere Angabe der älteren Literatur, welche Duchesne[4]) zum erstenmal bietet und rhetorisch breitschlägt: Jakob sei von niederer Herkunft, sein Vater sei ein armer Landmann gewesen. Auch hierfür ist nicht eine Spur von Beleg aufzubringen. Duchesne macht sich auch keine Mühe, seine Quelle zu nennen, was uns berechtigt, über diese von ihm in die Literatur eingeführte Angabe als über eine Legende zur Tagesordnung überzugehen. Matzner hat sich mit Wiederlegung derselben unnütze Mühe gemacht[5]),

1) Denifle-Chatelain, Chartularium universitatis Parisiensis, t. I. (1885), S. 290. 2) ed Stubbs, t. II, S. 52. 3) Matthaeus Paris., Historia Anglorum, ed Madden (1866–69), t. II, S. 323. 4) Hist. des Cardinaux français II, S. 203. 5) S. 3.

indem er ausführt: J. hätte doch sonst nicht schon so früh gelehrte Bildung erfahren dürfen und hätte nicht später in Oignies ein Kanonikat erhalten. Ist der erstere Grund nicht sehr schwerwiegend, so ist der letztere direkt unglücklich: Oignies war nicht etwa ein gutdotiertes Kanonikatsstift, sondern ein armes Klösterlein nach der Art der damals in frischester Blüte stehenden Regular-Kanoniker-Konvente. Nicht mehr Gewicht kommt Matzners Gedanken zu, Jakobs edler Charakter und seine vornehme Persönlichkeit lassen auf gute Familie schließen. Aber wie gesagt, es ist des Aufwands von Mühe nicht wert, eine Angabe, die so jeden Fundamentes entbehrt, erst noch umstürzen zu wollen.

Übrigens scheint mir ein positiver Anhaltspunkt für Jakobs Herkunft aus wohlhabender Familie vorzuliegen: als erwählter Bischof von Accon tritt der bisherige Regularkanoniker und Kreuzprediger seine Reise nach Italien und Palästina an mit allen Zeichen eines wohlbegüterten Herrn. Er führt ziemlich starken Troß mit sich, sogar eine Bibliothek und Pferde. Für seinen Troß, seine Pferde und den Proviant braucht er in dem Genueser Schiff, in dem er sich einmietet, viel Raum. Der Schluß, daß er von Haus begütert war, liegt nahe. Denn seine Pfründe in Argenteuil und seine Kreuzpredigt kann ihn nicht reich gemacht haben.

3. Zeit der Geburt.

Für die bestimmte Datierung von Jakobs Geburt fehlt jede direkte Quelle. Wir sind, wie die ältere Literatur, ganz auf Kombinationen angewiesen. Duchesne nimmt einen Spielraum von 1160—1170 an.[1] Matzner glaubt das bestreiten zu sollen[2] und baut seine Bestreitung auf die Annahme, J., der Maria v. Oignies als seine Mutter verehrte, müsse doch notwendig jünger gewesen sein als diese. Maria, die nach Jakobs Angabe[3] „ungefähr im sechsunddreißigsten Lebensjahre" starb [circa tricesimum sextum aetatis suae annum] am 23. Juni 1213, wäre ums Jahr 1177 geboren. Matzner rechnet nun: terminus a quo 1177 — terminus ad quem 1181 wegen der Priesterweihe, die er — ohne Grund — auf 1210 festlegt. Mit dieser Rechnung ist nichts anzufangen.

Die Historia fundationis ecclesiae beati Nicolai Oigniacensis[4] weiß, daß Jakob 1187 in Paris studiert habe. Bevor wir diese Angabe würdigen, müssen wir uns allerdings über den Quellenwert der Historia

1) Hist. des Cardin. fr. I, S. 203. 2) S. 2. 3) Vit. Mariae S. 666. 4) aus einer Handschrift v. Oignies, abgedr. bei Martène et Durand, Amplissima Collectio, t. VII (1729), S. 327—330.

fundationis klar werden. Molinier[1]) schätzt sie nicht hoch ein; nach ihm stammte sie frühestens aus dem 14. Jahrhundert. Ein Schriftstück des Priors Siger und des Konventes (von ca. 1243)[2]) enthält sie fast ganz, allerdings das oben angeführte Datum nicht, was nahelegt, daß die Historia fundationis eine Abschrift jenes Schriftstückes darstellt, in der einesteils ein guter, ja der wichtigste Teil desselben — Jakobs Legat für Wein (s. unten) — als unzweckmäßig weggelassen, und zu welcher anderenteils eine selbständige Einleitung gemacht ist, in welcher eben jenes Datum steht, dabei freilich eine ganz fragliche weitere Angabe: „regis Francorum Ludovici confessor". Von einem eigentlichen Beichtvaterverhältnis Jakobs zu einem der zwei Ludwige, die in Betracht kommen können — Ludwig VIII 1223—1226 und Ludwig IX 1226—1270 — kann, wir dürfen das gleich vorwegnehmen, keine Rede sein. Dafür ist im Rahmen dieses Lebens kein Platz. Ob jener Angabe irgendein einzelner Fall zugrunde liegt, wer möchte das jetzt noch bestimmen können! Im allgemeinen stellt die Historia fundationis eine wenig wertvolle Quelle dar. In unserem Fall dürfte jedoch die Zeitangabe stimmen: Das Jahr 1187 fällt höchstwahrscheinlich in Jakobs Pariser Aufenthalt. Denn, so wenig wir Genaues über den Stufengang der Pariser Studien am Ende des zwölften Jahrhunderts wissen, so erscheint es doch wahrscheinlich, daß Jakob sowohl als Magister, wie zuvor als Scholare eine Reihe von Jahren in Paris zugebracht hat. Viel ist indes mit dem einen Jahr nicht gewonnen. Denn wir wissen ja nicht, bezeichnet es den Anfang seiner Studien oder den Endpunkt oder ist es beliebig herausgegriffen. Nehmen wir die unterste Grenze: es bezeichne den Anfang. Dann kommen wir für das Geburtsdatum mindestens zum Jahr 1170 herunter, eher noch tiefer. Bezeichnet es aber einen mittleren oder späteren Termin, so ginge die Datierung des Geburtsjahres immer entsprechend weiter vorwärts. Gestützt wird diese Berechnung durch eine Briefstelle aus dem Jahr 1220. Jakob schreibt im ägyptischen Feldlager an seinen Freund Johann von Nivelles: „Ego iam debilis et confractus corde in pace et tranquillitate vitam meam finire desidero".[3]) Wie alt muß man denn mindestens sein, um so sagen zu können, wenn auch mitten im Kriegsgetümmel? Sicherlich dürfen wir vom Jahr 1220 fünfzig

1) Les sources de l'histoire de France, t. II (1903), S. 109. 2) Fundatio pitantiarum vini: Martène et Durand, Ampl. Coll. I, S. 1278 ff. 3) Ep. VI: ed. Röhricht in Zeitschrift für Kirchengeschichte (Z. K. G.) XVI (1896), S. 83.

Jahre mindestens, wahrscheinlich fünfzig bis sechzig, zurückgehen und kommen dann auf 1160—1170, genau wie in der ersten Berechnung. Die alte Berechnung Duchesnes bleibt demnach in Ehren.

II. Kapitel. Auf der Hochschule in Paris.

Über Jakobs Verweilen am hochgerühmten Sitz der Wissenschaft als Schüler und Magister ist uns in dem urkundlichen Material über die früheren Zeiten der Pariser Hochschule leider nichts mehr erhalten. Wenn er selbst gelegentlich in seinen Schriften die während seiner Pariser Zeit gewonnenen Kenntnisse von den Pariser Verhältnissen niederlegt, so lassen sich diese Reminiszenzen nur spärlich für die Biographie ausbeuten. Da auch die Angaben der zeitgenössischen Quellen kärglich sind, so kann leider das Bild des Pariser Scholaren und Magisters Jakob von Vitry nur in den allerknappsten Zügen entworfen werden.

Zunächst fehlt zu diesem Bild jeder chronologische Rahmen. Wenn wir auch das von der Historia fundationis gebotene Jahr 1187 festhalten wollen, so ist damit noch wenig fester Boden gewonnen. Denn so unbestimmt, wie die Zahl geboten wird, sagt sie nichts. Jedenfalls studierte Jakob nicht nur im Jahre 1187 in Paris. Was soll nun diese Jahreszahl? Wahrscheinlich will dieses Datum keinerlei Etappe des Studienganges bezeichnen, sondern ist wahllos irgendwo herausgegriffen; vielleicht entstammt es einer Urkunde und stand dem Verfasser der Historia fundationis nur dieser einzige zufällige Beleg für Jakobs Studienzeit zu Gebote. Man wird also darauf verzichten müssen, um diese Jahreszahl Jakobs Pariser Lebensabschnitt in einem festen Verhältnis herumzulegen. Leider fällt Jakobs Aufenthalt an der Pariser Hochschule noch in die Periode ihrer Entwicklung, aus der so gut wie nichts Festes über den Studiengang bekannt ist. Wir werden die Bestimmungen von 1215 nicht schon auf diese Zeit anwenden dürfen und so wissen wir denn nicht, wie lange J. in Paris war, in welchem Stufengang er studierte und wann er Magister wurde. Jedenfalls aber hat er zuerst artes und dann Theologie studiert. Ob er auch magister artium geworden, dafür läßt sich kein direkter Beleg erbringen. Indes liegt es sehr nahe. Denn wenn schon das magisterium in artibus kein obligatorischer Abschluß der artistischen Studien für Theologen war[1]), so waren doch

1) Denifle, Die Universitäten des Mittelalters bis 1400. I (1885), S. 101.

die namhaftesten Theologen jener Zeit nachweisbar magistri artium in so geschlossener Reihe[1]), daß man zum Schluß berechtigt ist, auch Jakob werde keine Ausnahme gemacht haben.

Der einzige seiner Lehrer, den Jakob nennt und im vollen Strom seines biblischen Pathos preist[2]), ist Petrus Cantor. Daß er dessen Schüler war, sagt er zwar nicht ausdrücklich, aber aus der Wärme seines Lobes geht es hervor. Peter lehrte in Paris von 1170 bis 1197.[3])

Das Einzige, was J. außerdem selbst über seine Pariser Zeit — nicht gerade sagt, sondern zwischen den Zeilen lesen läßt, ist die Stimmung, mit welcher er dem Pariser Leben und Treiben, sowohl dem wissenschaftlichen als dem gesellschaftlichen, gegenüberstand. Aus der Wärme, mit der er von St. Viktor als einer geistigen Oase spricht, einer Erfrischungsstätte, welche den Studierenden viel geboten[4]), geht hervor, daß er selber zu den Stillen gehörte, die in St. Viktor das fanden, was sie im Gewühl der Hörsäle und der Straßen von Paris nicht finden konnten.

Allem nach war nämlich der Geist, in dem J. zu Paris studierte, schon der, in welchem er später als Schriftsteller seine Kritik des Pariser Studien- und Studentenlebens äußert. So müssen wir ihn ziemlich einsam durch das Pariser Treiben wandeln sehen: aus den Klagen über die Zudringlichkeit, mit welcher studentisches Protzentum die öffentliche Meinung beherrschte und jeden, der nicht mittat, in den Ruf eines Filzes und faden Menschen brachte, ferner über die Frechheit der Prostituierten, die über alle Boykott verhängten, die ihre Kundschaft verschmähten, geht hervor, daß er unter all den genannten Erscheinungen litt und es ihm nicht ohne Schwierigkeiten möglich war, seine stillen Wege durch Paris zu gehen, seine Augen und Ohren möglichst gegen allen Lärm zu verschließen und in seinen Studien aufzugehen.

Daß er während seiner Pariser Zeit sich Fühlung mit anderen wissenschaftlich regsamen Köpfen verschaffte, die später in der akademischen Laufbahn emporkamen, darauf dürfte die Tatsache hinweisen, daß er später als Bischof von Accon von Damiette aus einen Brief nach Paris richtete an den Dekan Stephan, den Kanzler Philipp „und an alle Magister und Scholaren".[5])

1) ebd. S. 101f. 2) Hist. occid. c. 7, S. 281. 3) Denifle-Chatelain, Chartularium I, S. 14, No. 3. 4) Hist. occid. c. 24, S. 327 s. 5) Ep. VII: Z. K. G. XVI, S. 85.

III. Kapitel. **Jakob als Pfarrer.**

1. Argenteuil.

Vinzenz von Beauvais, der Jakobs Vita Mariae Oigniacensis in sein Speculum historiale aufgenommen hat, sagt über den Autor in dem einleitenden biographischen Kapitel: Hic etenim Jacobus antea fuerat in villa prope Parisius, quae dicitur Argentolium presbyter parochialis, postea vero saecularem vitam relinquens monasterio de Oignies factus est canonicus regularis.[1])

Seine Quelle nennt er nicht. Er steht mit seiner Angabe über Jakob als Pfarrer ganz allein da, so daß uns eine quellenmäßige Bestätigung sehr erwünscht sein müßte. Das urkundliche Material für die Geschichte der Pfarrei Argenteuil versagt an diesem Punkte. Der erste Pfarrer, der dort urkundlich belegbar ist, fällt vor die Zeit, da J. die Pfarrei besessen haben sollte: Balduinus, presbyter Argentolii wird in einer Urkunde des Bischofs Moriz von Paris zum Jahr 1186 genannt.[2]) Die ganze Literatur über Argenteuil hat keine Belege für J. als dortigen Pfarrer aufbringen können.

Vinzenz' Angabe bedarf demnach einer eingehenden Prüfung. Nicht zu ihren Gunsten spricht ein nachweisbarer Verstoß: presbyter parochialis wird J. genannt. Priester war aber Jakob nachweislich nicht vor seinem erstmaligen Aufenthalt in Oignies (s. unten S. 17ff.). Sollte sich Vinzenz geirrt haben, indem er vielleicht auf die Spuren eines Pfarrers des gleichen oder verwandten Namens gestoßen wäre und eine unrichtige Identifizierung vorgenommen hätte? Das Zeugnis scheint nicht zuverlässig zu sein.

Von anderer Seite aber erfahren wir mit Sicherheit, daß Jakob seine Priesterweihe in Paris empfing, daß also der Bischof von Paris ordinationszuständig war, und zwar ratione beneficii, wie sich aus folgenden Gründen nahelegt:

Jakob spricht an der Stelle der Vita Mariae, wo er die Episode seiner Pariser Priesterweihe erzählt, davon, daß der in Frage stehende Neupriester — J. hatte seinen eigenen Namen nicht genannt — gedachte, in Francia seine erste Messe zu feiern, während die gotterleuchtete Freundin ihm voraussagte, daß er sie in Lothringen feiern werde. Den Neupriester band also irgend etwas an Frankreich, das ihm als selbst-

1) Spec. histor. CXXX, c. 10: Mon. Germ. Script. XXIV, S. 165. 2) Lebeuf, Histoire du diocèse de Paris. t. IV (1755), S. 17.

verständlich nahelegte, daselbst seine erste Messe zu feiern. Was konnte das wohl anderes sein als eine kirchliche Stelle, die ihn schon zum Empfang der Weihe veranlaßte. In den Dekretalen Gregors IX., die ja im wesentlichen die Rechtsgrundsätze und eine Rechtspraxis enthalten, wie sie schon vor 1230 in Geltung waren, tritt die Bestimmung auf, innerhalb eines Jahres nach Erlangung eines Benefizes den entsprechenden ordo sich zu erwerben.[1]) Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir annehmen, daß J. auf Grund einer derartigen Vorschrift sich zum Empfang der Ordination veranlaßt sah. Daß er dies in Paris tat, sagt noch nicht, weshalb gerade Paris für ihn die zuständige Stelle war. Die Bemerkung bezüglich der ersten Messe deutet uns an, daß der neugeweihte Priester irgendwo in Frankreich eine kirchliche Pfründe besaß; wenn aber das der Fall war, dann konnte es keine andere ordinationszuständige Stelle mehr für den Weihekandidaten geben als den Bischof der Diözese, in der die Pfründe lag. Daraus ergibt sich: die Pfründe, die Jakob zur Zeit seiner Ordination innehatte, mußte in der Diözese Paris liegen. Wenn uns nun Vinzenz von Beauvais J. als Pfarrer von Argenteuil nennt, so gewinnt im Lichte der vorangehenden Argumentation diese Aufstellung den Kredit wieder, welchen sie ob der schiefen Angabe, J. sei, bevor er nach Oignies ging, presbyter parochialis in A. gewesen, verloren hatte. Wissen wir ja nicht, wie Vinzenz zu seiner Kunde gekommen sein mag. Einerseits hatte er infolge seiner Beziehungen zum Königshof in Paris Gelegenheit genug, irgendwoher, sei es aus schriftlicher oder mündlicher Quelle, die Tatsache zu erfahren, das Jakob die Pfarrei Argenteuil innegehabt. Auf der anderen Seite stand Vinzenz Jakob doch nicht nahe genug, um seinen Lebensgang in allen Einzelheiten zu kennen und zu wissen, daß J. erst von Oignies aus Priester geworden. In der Vita Mariae war dieser Punkt für Vinzenz nicht deutlich genug ausgesprochen. Für uns gibt eigentlich auch erst das Supplementum den Schlüssel zum Verständnis jener Andeutung der Persönlichkeit des mit Maria so eng befreundeten Geistlichen, der in Paris zum Priester geweiht wurde und gegen seine ursprüngliche Berechnung seine erste priesterliche Funktion in Oignies vornahm. Dieser Schlüssel fehlte dem Vinzenz. Er hatte nur Kunde davon, daß Jakob die Pfarrei Argenteuil besessen — vielleicht aus einer Urkunde — und für ihn war das Nächstliegende, anzunehmen, J. sei Pfarrer und auch tatsäch-

1) C. 7, § 2, X de elect. I, 6: ed. Friedberg-Richter. 1881, t. II, S. 51/52.

lich Seelsorger von Argenteuil gewesen. Daher sein Bericht, der allerdings durch bessere Orientierung als nicht ganz zutreffend dargetan wird.

Daß Jakob selbst nie davon spricht, kann nicht gegen Vinzenz ausgespielt werden. Jakob gibt nie direkte autobiographische Angaben. Wenn auch der Verfasser des Supplementum nichts davon erwähnt, so kann das leicht darin seinen Grund haben, daß dieser die Tatsache überhaupt nicht kannte. Er schöpft ja seinerseits erst aus zweiter Quelle, aus der Tradition der Brüder von Oignies und diese Tradition mag naturgemäß ihre Lücken gehabt haben. Man dürfte in Oignies von der Tatsache selten oder nie gesprochen haben, was aus folgendem Grunde einleuchtend ist:

Jakob war offenbar nicht lange im Besitz der Pfarrei; er wurde wohl gar nicht in Argenteuil investiert. Als er zur Weihe nach Paris ging, hatte er offenbar noch im Sinn, die Pfarrei anzutreten: seine erste priesterliche Funktion sollte auch seine erste als Pfarrer von Argenteuil sein. Aber dazu kam es, wie er selbst sagt, nicht. Er las seine erste Messe in Oignies. Wie kam das? Wohl nicht anders als so, daß Jakob den Gedanken, den er schon länger mit sich herumtrug, endgültig ergriff und ausführte, den Gedanken zur vita regularis überzugehen. Wahrscheinlich resignierte er noch in Paris bald nach der Weihe seine Pfarrei und wandte sich definitiv nach Oignies. So war der Besitz der Pfarrei Argenteuil nur eine kurze Episode im Leben Jakobs gewesen, eine Episode eigentlich nur auf dem Papier der bischöflichen Kanzlei zu Paris, von der zu sprechen weder er noch seine belgischen Freunde irgendwelchen Anlaß hatten.

2. Wasiers.

Indes noch mit einer anderen Pfarrei ist der Name Jakobs von Vitry in Verbindung gebracht. Ein Manuskript der Bibliothek von Cambrai trägt die Exlibris-Aufschrift aus dem 13. Jahrhundert: iste liber est Jacobi de Vitriaco, curati de Wasiers.[1])

Eine Gemeinde des französisch-belgischen Grenzgebiets also, die Jakob von Vitry unter ihren Pfarrern zählt? Ob es sich um unseren Jakob handelt? Wer vermag das mit Sicherheit zu sagen! Daß der Familienname von Vitry viel verbreitet war, sahen wir; außerdem wird man annehmen dürfen, daß Vitry, die Gemeinde zwischen Douai und

1) U. Berlière in Revue bénédictine 1908, S. 186. – Berlière selbst mag über Identität oder Nichtidentität kein Urteil aussprechen.

Cambrai manchen Kleriker aus gewöhnlichem Stande hervorbrachte, der sich de Vitriaco nannte; leicht konnte einer von diesen den Namen Jakob führen.

Indes, so unwahrscheinlich ist es nicht, daß in dem Besitzer des Buches unser Magister Jakob zu sehen wäre. Sahen wir doch schon oben, daß viele Anzeichen dafür sprechen, daß die Wiege Jakobs an der französisch-belgischen Grenze gestanden. Außerdem ist für die Erklärung der Übersiedlung Jakobs von Paris nach Oignies die Konstatierung einer Brücke — und das wäre die Pfarrei Wasiers — von großem Wert. Eine Pfründe in der Nähe der Heimat zu erhalten war für den Pariser Magister nicht allzu schwer. Und wenn er sich auf dieser Pfarrei einige Zeit, einige Wochen, wenige Monate etwa, aufhielt, dann wäre für uns sehr begreiflich, wie ihn der Ruf Oignies so stark treffen und anziehen konnte, daß er dem Wunsche Raum gab, sich diesen Herd asketischer Glut näher zu betrachten und in Oignies einen längeren Besuch zu machen. Dort hätte ihn dann die Ernennung auf die zweite Pfarrei getroffen. Es dürfte uns ja nicht wundern, wenn einèm Pariser Magister zu seiner ersten noch eine zweite Pfründe angeboten wurde. Er wäre darauf eingegangen und hätte in Paris die Priesterweihe geholt. Dem Gedanken, das Ordensleben zu ergreifen, der ihn nach Oignies geführt und daselbst immer intensiver geworden, hätte er dann in Paris endgültig nachgegeben. Ich muß jedoch gestehen, so schön sich das kombinieren läßt, der Grund ist doch zu unsicher, weil die Identität jenes Pfarrers von Wasiers mit Magister Jakob nicht absolut feststeht. Die Gründe, die für die Identität einigermaßen zu sprechen scheinen — die wahrscheinliche Herkunft aus jener Gegend und die Forderung irgendeiner Verbindung zwischen Jakobs bisherigem Aufenthalt und seinem neuen, wiegen nicht schwer genug, um die Stellung eines Pfarrers von Wasiers, die ja ebenfalls wieder nur von kurzer Dauer hätte sein können, als festes Glied in den Lebensgang Jakobs aufnehmen zu dürfen.

IV. Kapitel. **Übersiedlung nach Oignies. Tätigkeit in Belgien.**

1. Der Bericht von der Übersiedlung.

Einen einschneidenden Wendepunkt im Leben Jakobs bedeutet sein Eintreten in den Asketenkreis von Oignies, dessen Atmosphäre er sich zeitlebens nicht mehr entzog. Und eben dieser Wendepunkt ist bis jetzt leider biographisch nicht genügend aufgeklärt.

In der Literatur über Jakob von Vitry wird die Lücke ausgefüllt mit der Nacherzählung dessen, was der Verfasser des Supplementum zur Vita Mariae über Motive und Umstände dieses Wendepunkts zu berichten weiß. Hier wird der Nachweis geführt werden, daß gerade aus dieser Quelle keine gute geschichtliche Kenntnis dieses Punktes zu schöpfen ist. Freilich, das ist zuzugeben: der Bericht des Supplementum scheint auf den ersten Blick alle Züge der Zuverlässigkeit zu tragen und einen durchaus intimen Einblick in den Werdegang der Dinge, die erzählt werden, zu gewähren. Erst die Einsicht in die literarische Art dieses Berichts ist imstande, uns die Augen zu öffnen.

Das Supplementum Jakobs zur Vita Mariae führt sich ein als Werk eines Fraters N. Canonicus Cantipratensis und ist dem Prior Ägidius von Oignies gewidmet, abgefaßt noch zu Lebzeiten des Kardinals Jakob von Vitry, dessen Verlust an Rom man diesem Supplementum zufolge in Oignies nur schwer verschmerzen konnte. Das ganze Schriftstück ist auf dem Ton eines gewissen, freilich uneingestandenen Neides gegenüber Rom gestimmt und ist in dieser Hinsicht ein lebendiger Beweis für die Wertschätzung, in welcher Jakob bei seiner Umgebung stand. Auf der anderen Seite ist die unzufriedene Stimmung des Supplementum gegenüber Jakobs Erhebung zum Kardinalat eine Probe des asketischen Geistes in Oignies, der die Erhebung zu kirchlichen Ehrenstellen als ein Unglück, eine Seelengefahr ansieht und Jakob sogar mit dem Vorwurf, eigensinnig und leichten Mutes sich der Gefahr ausgesetzt zu haben, nicht verschont. Im übrigen ist das Stück ganz in cantipratanische Wunderfarben getaucht. Stil und Inhalt erschienen mir von Anfang an des Thomas von Chantimpré würdig, schon bevor ich davon wußte, daß von Quétif-Echard[1]) die Autorschaft des Thomas tatsächlich bewiesen wird mit folgenden Gründen: Das Supplementum enthält ein Stück (12), das wörtlich identisch ist mit De Apibus l. II, c. 54, 18, wo Thomas als Quelle für die betreffende Erzählung den mündlichen Bericht des Johann von Nivelles nennt (es ist die Erzählung von einer Erscheinung der verdammten Mutter der sel. Maria von Oignies). Die Stelle im Supplementum ist also dem größeren Werk entnommen. Daß es sich nicht etwa um das Plagiat eines Dritten handelt, geht deutlich genug aus dem Stil des Supplementum hervor. Stereotype Wendungen aus anerkannt cantipratanischen Werken kehren oft wieder.[2]) Außerdem

1) Scriptores ordinis praedicatorum, t. I (1719), S. 254. 2) Einzelnachweis bei Quétif-Echard a. a. O.

ist es auch inhaltlich ganz die Art des Thomas, die sich ja nicht verleugnen läßt. Angesichts von all dem kann ein Zweifel nicht bestehen, daß Thomas von Chantimpré es ist, der unter dem Decknamen „Frater N." das Supplementum verfaßte, und daß der Bollandist im Unrecht ist, wenn er entgegen der älteren Literatur, die ebenfalls auf Thomas riet, einen Frater Nikolaus herausliest.[1])

Dieser Exkurs soll jedoch nicht sagen, daß für die folgende Untersuchung die Autorschaft des Thomas Ausgangspunkt der Kritik gewesen; nein, die Zweifel an der Gediegenheit des Berichts über Jakobs Übersiedelung nach Oignies entstanden aus der Art des Berichts selbst, ohne Berücksichtigung der Autorschaft. Fassen wir den Bericht ins Auge.

„Igitur cum magister Jacobus de Vitriaco ... nomen beatae ancillae Christi, Mariae de Oignies, intra Gallias audisset Parisius, relictis theologicus studiis, quibus fervebat immodice, venit apud Oignies, ubi tunc illa se de novo transtulerat. Cuius peregrinationem famula Dei devota valde suscipiens exegit ab eo precum instantia ut cum fratribus de Oignies derelicta Gallia permaneret .... Compulit ergo ancilla Christi dictum venerabilem virum praedicare populis, revocare animas, quas diabolus conabatur auferre, enituitque in eo illud speciale miraculum, quod precibus et meritis beatissimae feminae in brevi tempore ad tantam eminentiam praedicationis attingeret, ut in exponendis scripturis et destructione peccaminum vix ei quisquam inter mortales posset aequari. Rogatus ergo a fratribus et specialiter a sancta Dei presbyterii gradum, maiori tamen dignus, ascendit. Cumque a civitate Parisiensi, ubi ordinatus fuerat, veniret apud Oignies, occurit ei ancilla Christi , . ."[2])

Das Bild, das uns im Supplementum gegeben wird, enthält folgende Hauptpunkte:

1. Was Jakob nach Oignies zog, war der Ruhm Marias und das Verlangen, sie kennen zu lernen und ihr näher zu treten.

2. Jakob wurde bald nach seiner Ankunft in Oignies von Maria bestimmt, dort bei den Regularkanonikern einzutreten.

3. Er entfaltete bald unter ihrem moralischen Einfluß eine hervorragende Predigttätigkeit.

4. Er ließ sich von Maria und seinen Mitbrüdern bestimmen, in Paris die Priesterweihe zu holen.

1) A. SS. Jun. t. IV, S. 634f. 2) ebenda, S. 667.

2. Kritik des Berichts.

Besehen wir uns diese Punkte auf ihre chronologische und pragmatische Gediegenheit! Da finden wir, daß es einmal nicht stimmt, wenn erzählt wird, Jakob sei schon vor seiner Priesterweihe in Oignies eingetreten. Wenn der neugeweihte Priester noch daran denken kann, seine erste Messe an einem dritten Ort zu lesen, wenn er, wie wir sahen, noch durch eine Pfründe engagiert ist, dann kann er noch nicht zu den Regularkanonikern gehören, noch nicht an ein Kloster und dessen Statuten gebunden sein. Wir finden demnach, daß die Berichterstattung des Supplementum nicht genau, ja direkt irreführend ist. Indes dürfen wir allzu streng nicht urteilen. Es liegt nahe, anzunehmen, daß der Verfasser gar nicht chronologisch verfahren wollte. Seine Absicht dürfte ausschließlich gewesen sein, das Bild seiner Heiligen recht wirkungsvoll zu zeichnen, besonders nach der Seite ihrer beherrschenden Stellung in Oignies, ihres Einflusses auch auf das größte Prunkstück von Oignies, den auf der kirchlichen Ehrenbahn so hoch gestiegenen Jakob.

Man wird für diese Argumentation den Beweis verlangen. Wir sahen, chronologisch ist der Bericht unzuverlässig. Mit dem chronologischen Gerippe — Besuch in Oignies (wegen Maria), Eintritt bei den Regularkanonikern (auf Zureden Marias), Predigttätigkeit (unter Marias Einfluß), Priesterweihe (auf Marias Betreiben) — ist das pragmatische System des Berichts unzertrennlich verbunden. Wenn wir sehen, daß es nicht wahr, wenn Thomas von Chantimpré uns erzählt: Jakob sei in Oignies bald auf Bitten Marias eingetreten, so werden wir mit Recht auch an der Motivierung des Besuchs in Oignies zweifeln. Der äußere Bau ist unrichtig, ist gemacht und die Tendenz der Mache liegt ziemlich am Tage — sollte da das Innere, die Begründung gediegener sein! Wer in der äußeren Geschichte so unhistorisch verfährt und konstruiert, der verdient für die innere Geschichte um so weniger Glauben. Nehmen wir dazu noch die innere Unwahrscheinlichkeit der Motivierung des Supplementum: Jakob soll durch den Ruf einer asketischen Frau nach Belgien gezogen worden sein mitten aus seinen Studien heraus. Freilich war Maria von Oignies eine starke, in ihrem Kreise dominierende Persönlichkeit, und ebenso unleugbar ist, daß sich asketisch interessierte Männer, zumal im Mittelalter, von solchen Frauengestalten anziehen ließen. Aber eine geschichtliche Betrachtung wird immer finden, daß stets eine Gelegenheit, ein zufälliges Nahekommen für einen engeren Verkehr die Voraussetzung ist. Eine Darstellung, wie

sie unser Autor bietet, wonach der Ruf der Heiligen in alle Weite dringt, in Paris einen jungen Magister trifft und ganz unvermittelt diesen nach Oignies zieht, die ist, das fühlen wir, ungeschichtlich — aber im Mittelalter beliebt, kurz: hagiographische Manier!

Jakob von Vitry selber bietet uns ein Beispiel dieser Darstellung und damit einen wertvollen Beitrag zu dem Beweis, wie tief dieses Schauen und Darstellen in hagiographischer Tendenz im mittelalterlichen Blute steckte. Jakob schreibt[1]), der Bischof Fulco von Toulouse sei nach Belgien gekommen, um die heiligen Frauen des Lütticher Gebiets, von denen er in der Provence gehört, persönlich kennen zu lernen. Nun wissen wir aber genau, daß Fulco ein viel real-politischeres Motiv nach Nordfrankreich und Belgien trieb: er kam, um für seine Sache — die ja zugleich die der Kirche war — gegen die Albigenser mobil zu machen.[2]) Das wußte Jakob so gut wie Fulco. Aber Jakob schrieb eben so, weil es für den Ruhm der heiligen Frauen von Lüttich, die er im Prolog seiner Vita Mariae verherrlichen wollte, sehr viel beitrug, wenn sogar aus der Provence Kirchenfürsten, wie der berühmte Bischof Fulco von Toulouse, nach Belgien kommen, um jene Asketinnen kennen zu lernen.

Dieses beliebte hagiographische Motiv dürfen wir auch in der Begründung von Jakobs Übersiedelung nach Oignies sehen, wie uns dieselbe vom Supplementum geboten wird. Jakobs Beziehungen zu Maria als in hohem Grade passiv, rezeptiv darzutun, den gelehrten Kirchenmann als Schüler zu den Füßen der Meisterin zu schildern, was konnte es Wirksameres geben, das der Biograph zur Verherrlichung seiner Heiligen verwenden konnte!

Unsere Kritik wird noch gestützt durch folgendes:

Jakob bietet, so sehr er Anlaß gehabt hätte, zur Verherrlichung der Seligen auch den Zug noch hinzuzufügen, daß ihr Ruf ihn aus weiter Ferne angezogen habe, nicht die geringste Berechtigung zur Annahme

1) Prologus ad Fulconem, Vit. Mariae S. 636. 2) Daß Fulco in Sachen des Albigenserkreuzzugs Nordfrankreich bereiste, sagt Petrus von Vaux-Cernay (c. LXVIII, S. 78). Er erzählt, daß am ersten Fastensonntag 1213 Fulco mit dem Bischof von Carcassonne in Paris war und fügt bei: „qui tunc venerunt in Franciam, ut promoverent negotium fidei contra haereticos pestilentes.“ Dafür, daß er auch in Belgien gewesen, ist sonst kein Beleg bekannt. Es liegt an sich nahe, daß Fulco seine Agitationsreisen auch über das Gebiet der französischen Krone hinaus ausdehnte. Im September, in der Woche nach Mariae Geburt, ist er wieder beim Heer (ebda).

dieser Tatsache, so wenig er sonst zurückhaltend ist in der Betonung des Einflusses, den Maria auf ihn gehabt.

Eine weitere Quelle, die uns schon bekannte Historia fundationis, die infolge ihres Quellenverhältnisses zu einem authentischen Schriftstück des Konvents von Oignies (s. oben) noch mehr den Anspruch machen kann, auf den Traditionen des Kreises von Oignies zu beruhen, bietet uns eben den fraglichen Zug nicht. Auch sie spricht im Legendenstil — hier ist die Tendenz weniger eine hagiographische, als eine lokal-, bzw. klostergeschichtliche — und weiß zu erzählen, daß die kleine Niederlassung von Oignies bald einen solchen Ruf bekommen, daß „de diversis mundi (!) partibus, in quas religionis eorum fama diffundebatur, multi ad eos magnates et personae graves (!) renuntiantes saeculo devenerunt" — hören wir nun den Beleg für die magnates et personae graves: „inter quos Joannes de Nivella"[1]), der war nämlich Domdekan von Lüttich gewesen! In solcher rhetorischen Fülle spricht also auch die Historia fundationis von der Anziehungskraft von Oignies — aber wohl zu bemerken, gemeint ist die des Kanonikerkonvents daselbst, von der Beghine Maria kein Wort! Der Ruf dieses jungen Konvents habe auch Jakob, den Magister von Paris, herbeigezogen, der dann die Probe gemacht habe, daß jener Ruf nicht ungerechtfertigt sei. So die Historia fundationis.

Um wieviel sachlicher klingt bei allem Pathos und aller Übertreibung dieser Bericht: der odor boni nominis, in dem der Konvent steht, zieht den Magister an, der die Probe auf die Berechtigung dieses Namens machen will. Warum will er denn die Probe machen? Diese Bemerkung ist für uns ein dankenswerter Fingerzeig, den wir noch benutzen können.

Doch vorerst noch zu anderen Zeugen: Vinzenz von Beauvais, der dem Kreis von Oignies ferne stand, weiß nur, daß Jakob das Weltleben verließ und in Oignies Regularkanoniker wurde. „Cuius (Oignies) itidem parochiae cura", fährt er fort, „cum ei commissa esset, eidem Mariae in eadem parochia conversanti propter vitae ipsius sanctitatem valde familiaris effectus est."[2]) Hier haben wir das Zeugnis eines Fernstehenden, der durch keinerlei Interessen zu jener hagiographischen Pragmatik verleitet werden konnte. Allerdings bekundet der Zeuge auch, daß er zu fern stand und deshalb zu summarisch verfährt und die einzelnen Verknüpfungen nicht kennt. Jakob wurde mit Maria vor seiner Priester-

1) Martène-Durand, Ampl. Coll. VI, S. 329. 2) Aus Specul. historiale in Mon. Germ., SS. XXIV, S. 165.

weihe schon bekannt; darüber ist ein Zweifel nicht möglich. Vor seiner Priesterweihe aber ist ein seelsorgerliches Wirken in Oignies undenkbar. Also kann nicht seelsorgerlicher Verkehr den Anlaß zum näheren Verhältnis zwischen Jakob und Maria geboten haben. Die Ungenauigkeit, welche auch hier Vinzenz aufweist, ist indes bei einem Fernerstehenden leicht begreiflich. Das ist das Wertvolle an Vinzenz' Zeugnis, daß es dartut, wie man schon zum Kreis von Oignies engere Fühlung haben mußte, um zu erfahren, daß Jakob Maria zuliebe nach Oignies gekommen sei. Und an dem Zeugnis der Historia fundationis ist wertvoll, daß es beweist, wie es durchaus nicht zum festen und allgemeinen Bestand der Tradition von Oignies gehörte, daß Jakob wegen Marias dorthin gekommen. Man wußte nur davon zu erzählen, daß der odor boni nominis, dessen der junge Konvent sich erfreute, ihn angezogen habe.

So spricht alles dafür, daß Thomas von Chantimpré den Zug, den wir kritisieren, selber beigegeben hat, da seine hagiographische Tendenz das Motiv für günstig und dankbar ansehen mußte. Ein Widerspruch wird sich in dem Bruderkreis von Oignies, dessen Prior Thomas seine Nachtragsbiographie der sel. Maria widmete, nicht erhoben haben, denn wir sehen am Beispiel Jakobs von Vitry selber, wie geläufig, fast selbstverständlich eine derartige Motivierung war, die ja den Stempel eines besonderen Supranaturalismus trägt, aber zugleich ein Beweis für die Schwierigkeiten ist, welchen eine gediegene geschichtliche Betrachtung für den mittelalterlichen Kopf unterlag.

3. Gründe der Übersiedelung.

Wir müssen demnach ebensowohl die Chronologie als die innere Pragmatik des Supplementum ablehnen. Jakob von Vitry ist nach Oignies vorerst nur als Gast gekommen; erst nach seiner Priesterweihe trat er den Regularkanonikern von St. Nikolaus bei. Der Grund für seinen ersten Besuch war nicht der Wunsch, Maria, die Beghine von Oignies, kennen zu lernen. Wohl mochte er auch von ihr gehört haben. Er hatte ein offenes Ohr für Berichte von derartigen Persönlichkeiten, wie die mannigfach in seine Schriften eingestreuten Erzählungen von mystischen Frauen[1]) beweisen. So mag er wohl auch auf die Bekanntschaft mit dieser Frau gespannt gewesen sein. Aber daß er ihretwegen hingereist wäre, davon ist keine Rede. Der bestimmende Gedanke bei seiner Wallfahrt nach Oignies war der Wunsch, den dortigen Konvent

1) Z. B. Hist. occid. c. 5, S. 274 f.

kennen zu lernen und zu sehen, ob er sich nicht für ihn zum Eintritt eigne. So möchte ich die Reise nach Oignies deuten und ich lasse mich bei dieser Deutung leiten von der Stimmung, die aus seinen Ausführungen über die Universität Paris und den darauf folgenden Kapiteln der Historia occidentalis (9, 10, bes. 11) spricht. Wir sahen schon oben, wie er dem Leben in Paris mit starker Abneigung gegenüberstand, wie er nicht nur das unsittliche Treiben tadelte, sondern auch in dem wissenschaftlichen Streben, das dort blühte, nicht die volle Reinheit der Absicht fand, die seinem Ideal entsprach. Wir konnten aus der Erregung, die noch nach Jahrzehnten aus seinen Sätzen zittert, herauslesen, wie er in Paris einsam seine Wege ging und die ihm so ersehnte reinere Luft in vollen Zügen dort einsog, wo sie zu haben war, in St. Viktor und im Verkehr mit Männern wie Petrus Cantor. Aus den folgenden Kapiteln der Historia occidentalis ersieht man, wie ihm auch das kirchliche Leben seiner Zeit nicht rein genug war und wie er den Stand eines Weltgeistlichen nicht für dem Ideal entsprechend fand. Er spricht es deutlich aus in Sätzen, wie dem folgenden: „Einige, welche das Pfand des Geistes empfangen hatten, entsagten der Welt, um desto sicherer den drohenden Gefahren und den trügerischen Lockungen der Welt zu entrinnen, sagten den Verwandten, Freunden und irdischen Gütern Lebewohl, um sich im Hafen des Ordenslebens zu bergen . . . indem sie ganz klug bedachten, daß es schwer ist, im Feuer zu stehen, ohne zu verbrennen . . . denn es gibt nichts, was der Frömmigkeit und dem Herzensfrieden feindlicher wäre, denn der Menschen Gewühl und das Zusammenleben mit Bösen“.[1])

Sollten wir fehlgehen, wenn wir Jakobs ganzer Art entsprechend annehmen, daß derlei Gedanken es gewesen sein mögen, die den Magister von Paris auf die Suche nach einem stillen Asyl forttrieben? „Menschengewühl, Zusammenleben mit Bösen, dem Herzensfrieden feind“ — das war Paris für Jakob, und überall, wo Welt war, fand Jakob ein „Klein-Paris“ in seinem Sinne. — So mochte er, ein aufmerksamer Beobachter aller Pflegstätten asketischen Lebens, von dem aufstrebenden Konvent von Oignies gehört haben, was um so verständlicher wäre, wenn er nähere Beziehungen zu jener Gegend hatte, also aus der Grafschaft Artois stammte, oder gar im Norden Frankreichs sich einige Zeit aufhielt, z. B. wenn er wirklich die Pfarrei Wasiers innehatte. Er entschloß sich zunächst zu einer Reise dorthin, wo es ihm dann bald gut gefallen haben mag und wo er einen Herd reinster Religiosität nach seinem Ideal

1) Hist. occid. S. 295.

fand. Daß auch Marias Persönlichkeit ihn anziehen mußte, ist leicht zu verstehen. Jedenfalls hatte er, als er nach Paris zur Weihe ging, schon ihre Freundschaft gewonnen. In Paris entschied er offenbar die Frage seiner Zukunft und entschloß er sich zum Eintrtt in Oignies unter Verzicht auf Argenteuil und Wasiers, wenn er letzteres je innegehabt und es nicht schon vorher abgegeben, da seinem zarten Empfinden ein, wenn auch harmloser und viel geübter cumulus beneficiorum nicht entsprach.[1])

4. Zeitpunkt der Übersiedelung.

Wann ging Jakob nach Oignies? Diese Frage kann leider keine rasche und bestimmte Antwort finden. Urkundlich steht nur fest, daß er im Jahre 1211 als Priester in Belgien war. Er tritt in diesem Jahre mit unter den Zeugen einer Urkunde auf, in welcher Herzog Heinrich von Brabant den Zisterzienserinnen von Aywières den Zehnten von Rèves bestätigt.[2])

Eine Datierung auf das Jahr 1207 findet sich in der knappen biographischen Skizze über Jakob v. Vitry, die Miraeus[3]) bietet auf Grund von Mitteilungen des Priors von Oignies aus dem Klosterarchiv. Es ist wohl möglich, daß diese Datierung auf guter Grundlage beruht. Aber da die ganze Mitteilung eine Kontrolle darüber nicht zuläßt, inwieweit im Archiv zur Zeit des Miraeus noch gutes Material vorlag oder inwieweit der Gewährsmann des letzteren frühere Kombinationen benützte, und da außerdem in dem Material des Miraeus verschiedene Daten nachweisbar falsch sind (Tod auf 1243, Episkopat 1218, außerdem für 1215 eine völlig aus der Luft gegriffene Notiz von Teilnahme am 4. Laterankonzil), so läßt sich auf die Datierung bei Miraeus nicht bauen.

Nahe läge der Gedanke, mit Hilfe von Marias Leben ein bestimmteres Datum zu gewinnen. Maria ist vor Jakob, aber kurz vor ihm, nach Oignies übersiedelt. Aber leider kommen wir auch auf diesem Weg nicht weit. Maria, die 1213 ungefähr im 36. Lebensjahre starb, war demnach ums Jahr 1177 geboren. Mit 14 Jahren wurde sie verheiratet, also 1191. Von da an verlieren wir aber alle festen Anhaltspunkte. Nicht lange Zeit lebte sie mit ihrem Gatten ehelich; sie bestimmt ihn

1) Vgl. Vit. Mariae S. 657 Jakobs Anschauung über den Cumulus beneficiorum jener Zeit; mit Jakob stimmen alle religiös geweckten Männer jener Zeit überein, z. B. Robert v. Courçon; vgl. darüber Gutjahr-Schmidt, Petrus Cantor Parisiensis, 1899, S. 15. 2) Berlière in Revue bénédictine 1908, S. 185. 3) A. Miraeus, Opera diplomatica et historica (ed. 2.), t. I (1723), S. 1210.

zur „Josephsehe“ und nun widmen sie sich eine Zeitlang („aliquanto tempore“) der Aussätzigenpflege zu Villambrouck bei Nivelles. Wie lange das geschah, ist genau nicht auszumachen. Wann also Maria ihre Beghinenklause im Schatten des Kanonikats von Oignies aufschlug, können wir nach dem Jahr nicht mehr bestimmen. Daß der Monatstag uns genau überliefert ist, nützt uns für die Chronologie nichts.[1]) Demgemäß gibt uns das Leben Marias von Oignies für die Datierung der Übersiedelung Jakobs keinen Anhaltspunkt. Die Kombinationen der bisherigen Literatur über den Zeitpunkt dieser Übersiedelung sind so gut wie wertlos, weil ohne Ausnahme Resultate willkürlichen Ratens. Matzner kommt auf 1208, Daunou auf 1210. Man wird wohl das ganze erste Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts als Spielraum offen lassen müssen.

Offenbar auf einem Mißverständnis beruht die Angabe der älteren Literatur: Jakob sei ursprünglich in Villambrouck eingetreten.[2])

5. St. Nikolaus in Oignies und die Beghine Maria.

Oignies und sein asketischer Kreis gehört aufs engste zum Lebens- und Charakterbild Jakobs: er ist vom Geiste des Kreises von Oignies durchdrungen und umgekehrt empfängt auch die geistige Atmosphäre von Oignies von Jakob so manche Beiträge, so daß man ihn nicht losgelöst von diesem Boden betrachten kann.

Der Konvent von Oignies, gegründet durch die drei Brüder Aegidius, Johann und Robert von Walcourt vor 1192[3]), stand zur Zeit, da Jakob, sich für ihn interessierte, in seiner ersten Blüte. Es war tatsächlich eine bedeutsame Zentrale asketischen Lebens im Lütticher Gebiet, die starke Anziehungskraft ausübte. Von Jakobs Eintritt an begegnen uns dort Männer, die von ihm sehr gerühmt werden, wenn sie auch in weiteren Kreisen nicht bekannt sind, z. B. Johannes de Dinanto und Richard von Manechan-Capella.[4]) Der auch sonst bekannte und von Jakob ganz besonders gerühmte Prediger Magister Johannes de Nivelles, Dekan der Kathedrale von Lüttich, trat erst später ein.

Neben den Regularkanonikern zu St. Nikolaus scheinen wohl schon bald fromme Frauen und Jungfrauen sich angesiedelt zu haben. Die Mutter der drei Gründer, eine alte Matrone, sowie die Schwester der drei Brüder von Walcourt finden wir in Jakobs Vita Mariae als mit in

1) 9. Mai: vgl. A. SS. Jun. IV, S. 663 nota. 2) Ciaconius II, S. 83; Bulaeus III, S. 690. Daunou in Hist. d. litt. fr. XVIII, S. 210.
3) U. Berlière, Monasticon belge, I, 1890, S. 451. 4) Vit. Mariae, S. 663.

Oignies ansässig.[1]) Allem Anschein nach bildete sich dort eine, wenn auch kleine Beghinage, wie sich ja seit Lambert le Bègues Anregung in und um Lüttich immer mehr solcher Niederlassungen auftaten. Unter diesen frommen Frauen war Maria von Nivelles die Hervorragendste; sie wurde nicht für ihre Mitschwestern allein, sondern für die ganze Niederlassung, auch die Kanoniker, zum geistigen Mittelpunkt. Die Persönlichkeit dazu war sie. So sehr ihre Frömmigkeit und ihre ganze Lebensatmosphäre die kirchliche ist, so vertritt sie doch das, was sie mit ihrer Zeit gemeinsam hat, als eine durchaus selbständige Individualität. Ihr Bild zeichnet uns Jakob zwar ganz im hagiographischen Stil jener Zeit, aber ihre starke Persönlichkeit spricht doch lebenswahr genug aus diesem Bild. Maria war eine temperamentvolle Natur; leidenschaftlich waren ihre Ergüsse religiöser Inbrunst. Im Weinen und Schluchzen, im Singen und Jubilieren ließ sie dem Drang ihres übervollen Herzens ungehemmten Lauf, wenn es mit elementarer Macht über sie kam. Ihre unzügelbare Inbrunst konnte sogar störend wirken. Einmal, am Gründonnerstag, mußte der Priester ihr die auffällige Art verweisen, wie sie in Schluchzen und Weinen ihrer Teilnahme am Leiden Christi Ausdruck verlieh. Dabei war jedoch nichts Manieriertes, sondern lediglich der unwiderstehliche Drang ihres leidenschaftlichen Mitgefühls. Vor ihrem Tode sang sie tagelang so laut, daß es dem Prior eine Verlegenheit wurde. Leidenschaftlich war sie in der Bekundung ihrer Verehrung für Priester und Ordensleute. Leidenschaftlich und maßlos auch in ihren Bußübungen und Selbstquälereien. Voll Feuer und Leben war ihre Haltung und ihr Benehmen. Sie habe sich, erzählt Jakob, des öftern wegen ihrer impulsiven Art Vorwürfe gemacht. Aber auch gewisse pathologische Symptome sind an ihr zu bemerken: sie litt an periodischen Verrenkungen der Glieder, wobei sie mit den Händen gegen die Brust schlug, bzw., wie Jakob sich ausdrückt – „schlagen mußte“. Auch Bluterbrechen kam vor, besonders wenn sie aus der Meditation und Ekstase geschreckt wurde.

Indes wohl nicht diese exzentrischen und abnormen Erscheinungen waren es, was Maria so anziehend machte und ihr die herrschende Stellung verschaffte. Bei größter Bescheidenheit und Liebenswürdigkeit war sie eine geborene Herrschernatur und bewies sich als solche vor allem durch ihre geistige Überlegenheit, durch den scharfen und sicheren Blick in das Seelenleben ihrer Umgebung, durch das verständige und ruhige Urteil,

1) Vit. Mariae, S. 650 u. 651.

den zweckmäßigen Rat und die Reinheit ihres religiösen und sittlichen Ideals sowie den Heroismus, mit dem sie demselben nachlebte. Daß man sie mit Gebetskraft und Wundermacht ausgerüstet glaubte, war freilich die festeste Stütze ihrer ganz ungesuchten Herrschaft. Maria war die Beraterin von Oignies und weit darüber hinaus. Man sah in ihr geradezu ein Orakelmedium, denn in allen Fragen, besonders in Gewissensanliegen, erhielt sie von Gott Erleuchtung für alle, die sich an sie wandten. Auch Jakob selber will ihr viel zu danken haben.

Es war nötig, Marias Persönlichkeit etwas zu beleuchten, um die Stellung zu begreifen, die sie in Jakobs Leben einnimmt.

Obwohl ihr Beichtvater – das geht hervor aus folgendem: Deum testem invoco, numquam in tota eius vita seu conversatione vel unum percipere potui peccatum mortale[1]) —, war er doch mehr der Empfangende als der Gebende. Maria las mit scharfem Blick auf dem Seelengrund ihres Beichtvaters. Vor ihrem Tod, als sie von Gott und seinen Heiligen sang und für ihre Lieben auf Erden betete, da empfahl sie auch ihren Liebling und sprach dabei von seinen Kämpfen und Sünden mit solcher Sachkenntnis, daß Jakobs Beichtvater, der Prior, diesen zu fragen sich gedrängt sah, ob er denn Maria seine Beichte abgelegt.[2]) Für eine Hauptseite seiner äußeren Tätigkeit, das Predigtamt, schreibt Jakob selbst ihr in gewissem Sinn eine wesentliche Mitarbeit zu. Er sei nur ihr Instrument gewesen, das Gott auf ihre Bitten ihr geschenkt, damit er das predige, was sie durch ihr Gebet ihm inspiriere, und damit sie auf sein Predigen den Segen der Wirksamkeit herabziehe.[3]) Wenn Jakob das auch im Stil der Frömmigkeit ausdrückt, so dürfte dem doch eine starke geistige Beeinflussung, eine moralische Mitarbeit an der Predigt von seiten der heiligen Freundin zugrunde liegen, für welche Jakob keinen besseren Ausdruck gefunden hat als diesen angeführten, im hagiographischen Stil gehaltenen. Sie mochte ihn durch die starken, im Verkehr mit ihr vermittelten religiösen Eindrücke inspiriert, und überhaupt sein, allerdings schon gewecktes religiöses Streben, zu hohem Enthusiasmus emporgehoben haben. Freilich ließ ihn die immerwährende Berührung mit dem aktuellen Leben, mit der Welt, und seine eigene Anlage, die weniger zum Ekstatiker als zum reflektierenden, scholastisch scheidenden Gelehrten disponierte, niemals so hoch steigen, als seine heilige Freundin sich schwang. Er blieb bewundernd und beschreibend unten stehen.

1) Vit. Mariae, S. 641. 2) Vit. Mariae, S. 663. 3) Vit. Mariae, S. 640.

6. Jakobs Tätigkeit in Oignies.

Jakobs Leben in Oignies war innerlich bedeutend bestimmt durch die Freundschaft mit Maria. Äußerlich war sein Leben geteilt zwischen der beschaulichen Tagesordnung eines Regularkanonikers und seiner Tätigkeit als Prediger. Was Vinzenz von Beauvais über sein Wirken als Seelsorger von Oignies sagt, ist nicht abzulehnen. Es ist wohl möglich, daß er außer Maria noch mehrere religiös geweckte Seelen zu pastorieren hatte. Ob aber eine eigentliche Pfarrpastoration in Oignies bestand bzw. nötig war, ist fraglich. Jedenfalls aber wurde Jakob der Prediger von Oignies. Erst hier fing er an, dem Volk zu predigen[1]), während er offenbar schon früher, wohl in Paris, vor Klerikern und Theologen zu sprechen gewöhnt war. Das geht hervor aus der Bemerkung: Dum verbum Dei licet indignus laicis simplicibus praedicare inciperem et necdum exercitium seu consuetudinem faciendi sermonem ad populum haberem, semper mihi metuens, ne forte sermone imperfecto deficerem, multa mihi undecumque colligebam, multis vero congregatis quidquid in mente habebam in medium proferre volebam. Cumque tanta prodigalitate meipsum confunderem ad me post sermonem revertens quasi quoddam mentis taedium, eo quod inordinate et incomposite multa mihi dixisse videbar incurrebam.[2]) Aus dem Gegensatz, den die starke Betonung der mangelnden Übung gerade in der Laienpredigt voraussetzt, geht hervor, daß er in der gelehrten Predigt besser bewandert, zum Beginn seiner Volkspredigttätigkeit daran laborierte, daß er aus dem gelehrten Apparat nicht herauskommen konnte, indes selbst fühlte, wie der gelehrte Kram, wie man ihn Klerikern damals bot (vgl. Jakobs Sermones de Tempore), vor dem Volk nicht am Platze war. Wir dürfen jedoch annehmen, daß er sich bald in der populären Art zu predigen heimisch gemacht, denn seine Tätigkeit und sein Ruf gewann immer mehr an Ausdehnung. Wir können indes die allmähliche Entwicklung seiner Virtuosität nicht verfolgen, da die von ihm erhaltenen Predigten vermutlich alle aus seiner späteren Zeit stammen und in der uns vorliegenden Gestalt mehr Literaturprodukte, Mustersammlungen darstellen, als Niederschläge des lebendigen Wortes. Auch über die wachsende Ausdehnung seiner Tätigkeit und seines Rufes läßt sich nichts Näheres feststellen.

In der Literatur hat sich auf rätselhafte Weise eine Angabe über eine angebliche Lehrtätigkeit Jakobs in Oignies eingeschlichen. Auch noch

1) Vit. Mariae, S. 659. 2) Vit. Mariae, S. 657.

Matzner weiß von seiner Lehrtätigkeit manches zu sagen.[1]) Die Belege, die er zu bringen versucht, sind leider durchweg Mißverständnisse. Der Verfasser des Supplementum will sich keineswegs als Schüler Jakobs bezeichnen, wie Matzner annimmt. Die Stelle, die in Frage steht, lautet: „Qua caritate vos diligam — es ist eine Apostrophe an Jakob —, quam sincero vos amore complectar, ipse novit, qui omnia novit. Nondum enim annorum quindecim aetatem attigeram, cum vos necdum praesulem in Lotharingiae partibus praedicantem audiens tanta veneratione dilexi, ut me solius nominis vestri laetificaret auditus: ex tunc mecum vestri amor individuus perseverat.“[2]) Die Äußerung ist ja kaum mißzuverstehen. Von einer Lehrtätigkeit Jakobs ist weder aus diesen Worten, noch je sonst eine Spur herauszubekommen. Der Irrtum Matzners ist in die neuere Literatur übergegangen, z. B. hat Baleau sie von ihm herübergenommen.[3]) Deshalb mußte die Angabe eine ausdrückliche Ablehnung erfahren.

7. Weitere Wirksamkeit in Belgien.

Wir finden in den Jahren 1211—1216 verschiedene Spuren von einflußreichen Beziehungen, die Jakob in Belgien unterhielt. Um so dankbarer gehen wir diesen Spuren nach, weil wir sonst so wenig Material haben, um den Rahmen des Lebensabschnitts Jakobs in Oignies auszufüllen. Es sind Beziehungen zu fürstlichen Persönlichkeiten, zu Klöstern und zu einzelnen asketischen Männern und Frauen.

Wenn Jakob in einer Urkunde des Herzogs von Brabant zugunsten des Klosters Aywières (s. S. 23) im Jahre 1211 als Zeuge auftritt, so lassen sich zwar daraus keine Beziehungen zum Herzog ableiten, denn er konnte zur Unterschrift der Urkunde beigezogen werden als Freund der Abtei, der er nachweisbar war. Indessen stand Jakob sicher in Beziehungen zum Haus von Flandern und Hennegau, dem er ja auch territorial näher war. Die Gräfin Maria von Flandern und Hennegau, Tochter des ersten lateinischen Kaisers von Byzanz, berichtet in einem Schreiben an den Abt Adam von Citeaux, daß sie die von ihr beabsichtigte Gründung einer Zisterzienserinnenabtei zu Épinlieu (Spinilocum) in die Hände des Magisters Jakob von Vitry, boni et discreti viri, gelegt

1) S. 10f. 2) Suppl., S. 676. 3) Sylv. Baleau, Étude critique des sources de l'histoire du pays de Liège an moyen âge (Mémoires couronnés publ. p. l'acad. royale des sciences de Belgique, t. LXI, 1902/3), S. 432.

habe.[1]) Ein Datum hat der Brief nicht. Berlière möchte ihn in die letzte Zeit von Jakobs Aufenthalt in Belgien rücken, da er annimmt, die Beziehungen zur Gräfin seien anläßlich der Predigtfahrten Jakobs angeknüpft worden. Wir dürfen uns die Tätigkeit Jakobs jedoch nicht so denken, daß sie bis zum Beginn seiner Kreuzpredigtmission sich auf Oignies beschränkt hätte. Jene Urkunde vom Jahr 1211 bezeugt uns ein näheres Verhältnis zu Aywières schon zwei Jahre vor dieser Mission. Jakob scheint also früh in regen Verkehr zu den Klöstern Belgiens gekommen sein und war offenbar bekannt als Fachmann im Klosterressort, weshalb die Gräfin von Flandern sich leicht veranlaßt sehen mochte, den Magister mit ihrer Gründung zu betrauen.

Für die Beziehungen zu Aywières haben wir mehrere Anhaltspunkte. Zunächst den Brief, den Jakob später von Accon aus an die Äbtissin und den Konvent schrieb. Er nennt sie in der Anrede amica sua specialissima.[2]) Dann einige Urkunden, deren Datum freilich nicht genau feststeht. Die erste derselben besitzen wir nicht mehr im Wortlaut, sondern nur noch in Regestenform im „Inventaire et répertoire des lettriages et documents du monastère d'Aywières", verfaßt von einem Zisterzienser von Aulne 1640 und handschriftlich erhalten in der Abteibibliothek zu Maredsous[3]): Jakob überweist dem Kloster eine Schenkung im Namen Johanns von Cambrai, der Jakob zum Vollstrecker der Donation bestellt hatte. An diesem Stück ist, mehr als die Beziehung zu Aywières, die Perspektive interessant, die sich auf Jakobs Verhältnis zu Nordfrankreich eröffnet: ein Johannes de Cameraco bestellt Jakob zum Exekutor seiner Stiftung. Nun treffen wir anderorts zwei Johannes von Cambrai in der Umgebung Jakobs: Der eine, ältere ist Kantor von Accon — zur Zeit, als Jakob dort Bischof war —; der zweite, jüngere und Neffe des ersten wird in Brief vom 22. Sept. 1218 als gestorben aufgeführt.[4]) In einem anderen Brief[5]) steht am Schluß die Bitte: orate pro me et pro meis et specialiter pro capellano meo, fidelissimo socio meo, Johanne videlicet de Cameraco. Offenbar ist dieser bischöfliche Kaplan identisch mit jenem jüngeren Johann, dem Neffen des Kantors von Accon, von dem Jakob sagt: „qui relictis omnibus pro Christo cum divitiis suis migravit ad Christum".[6]) Es läge sehr nahe, die obige Überweisung im

1) Den Brief veröffentlicht aus dem Chartularium von Épinlieu (Staatsarchiv zu Mons) Berlière in Revue bénédictine IX (1892), S. 382 s. 2) Ep. II, Z. K. G. XIV, S. 107. 3) Berlière in Revue bénédictine 1908, S. 185. 4) Ep. IV Z. K. G. XV, S. 578. 5) Ep. II. Z. K. G. XIV, S. 118. 6) Ep. IV. Z. K. G. XV, S. 578.

Namen Johanns als den Testamentsvollstreckungsakt durch Jakob anzusehen. Der Umstand, daß wir die Urkunde selber nicht haben, läßt uns darüber im Ungewissen, ob Johann vielleicht als tot genannt sei. Berlière ist der Anschauung, daß Johann von Cambrai vor seiner Abreise nach dem Orient sich seiner Güter entäußert und Jakob zur Vergabung anheimgestellt habe, welcher dann auch seinerseits vor der Abreise über die Schenkung verfügt habe. Mir scheint es jedoch wahrscheinlich, daß Johann, der Kaplan, mit Jakob abreiste und dann unbegreiflich, warum Johann nicht selbst seine Dispositionen getroffen haben sollte; daher dürfte es sich nahelegen, an eine Testamentsvollstreckung durch Jakob zu denken und die Urkunde fiele dann schon später, in Jakobs Episkopat.

Indes ist ja die Urkunde an sich nicht so sehr wichtig, als die Schlüsse, die sie auf die nahen Beziehungen Jakobs zu Nordfrankreich zu ziehen erlaubt. Jakob ist der Testamentsvollstrecker eines Geistlichen aus Cambrai; ja sein Hauskaplan stammt aus Cambrai; desgleichen ein Dignitär seines Kathedralkapitels; ja noch mehrere Namen aus dem Norden Frankreichs finden sich im Kapitel und im übrigen Klerus von Accon, wenn das schon hier vorweggenommen werden darf: Magister Walther von Tournay, Archidiakon, Magister Konstantin von Douai, Dekan, Reinald von Barbachon oder Barbançon, Thesaurar[1]) und noch andere, die Freunden und Freundinnen in Belgien als bekannt genannt werden.[2]) Die Frage legt sich nahe: sollte Jakob erst von Oignies aus mit diesen Männern bekannt geworden sein, oder ist er nicht vielleicht durch engere und ältere Bande, durch Landsmannschaft und Nachbarschaft mit ihnen verbunden gewesen? Mir scheint die Zusammensetzung des Klerus von Accon die Vermutung, Jakob stamme aus Nordfrankreich, stark zu stützen.

Eine weitere, Aywières angehende Urkunde Jakobs führt uns schon in einen neuen Abschnitt seines Lebens: er bestätigt der Abtei die Schenkung des Zehnten von Braine in seiner Stellung als apostolischer Subdelegat — „sedis apostolicae legati vices agens"[3]) —. Die Zeit ist nicht angegeben, aber der Akt muß nach 1213 fallen, da erst in diesem Jahre die Mission zur Kreuzpredigt an Jakob erging.

---

1) Ein Balduin von Barbençon ist der zweite Prior von Oignies: Berlière, Monasticon belge, I, S. 453. 2) Ep. IV, Z. K. G. XV, S. 578. 3) Z. K. G. XVI, S. 114.

V. Kapitel. **Jakobs Kreuzpredigt.**

Das sprechendste Zeugnis für den Ruf, den Jakob als Prediger allmählich bekam, ist die Tatsache, daß er zur Kreuzpredigt gegen die Albigenser beigezogen wurde. Die Kanzel wurde ihm dann zur Vorstufe des bischöflichen Thrones.

Das Ideal der apostolischen Wanderpredigt, das Jakob in seiner Historia occidentalis zeichnete und mit Fulco von Neuilly illustrierte[1]), hatte ihn offenbar in Oignies vorgeschwebt, war ihm durch Maria immer lebendig erhalten worden und hatte seinem Predigtwirken auch schon vor der Kreuzpredigtmission Erfolg und Ausdehnung gebracht. Indes dürften es vorwiegend kleinere Exkursionen gewesen sein, die er vor diesem Auftrag unternommen haben mag. Jedenfalls führt er erst anläßlich seiner Sendung zur Kreuzpredigt eine längere Abwesenheit von Oignies an.[2]) Jahrelange oder monatelange Wanderungen sind demnach vor dieser Zeit sicherlich ausgeschlossen. Aber um so enger ist die innere Verwandtschaft mit dem Ideal der apostolischen Wanderpredigt. Jakob suchte durch Verkündigung des Wortes Gottes die Seelen zu Buße und sittlichem Ernst aufzurütteln. Der Sache nach brachte die Kreuzpredigt gegen die Albigenser keine wesentliche Änderung seines Wirkens; nur die Ausdehnung der Predigttätigkeit über die engeren Kreise der Nachbarschaft hinaus ist neu.

Wie aber kam Jakob zur Kreuzpredigt? Bei der Beantwortung dieser Frage hat die Literatur ziemlich viel ungeschichtlichen Stoff gesammelt, der kritiklos tradiert wurde und noch wird. In Einzelkritiken einzutreten wäre zwecklos: die einzelnen falschen Angaben berichtigen sich von selber, sobald der gediegene Sachverhalt herausgearbeitet wird.

1. Die Quellen.

Die Quellen über Jakobs Kreuzpredigt zerfallen ihrer Herkunft nach in zwei Gruppen: fremde Aussagen und eigenes Zeugnis. Wir beginnen mit den ersteren.

Petrus, der Mönch von Vaux-Cernay, Neffe und Begleiter des Abtes Guido von Vaux-Cernay, des päpstlichen Legaten, mit seinem Onkel am Kriegsschauplatz um 1210 und 1211 und trotz seiner Parteinahme für den Grafen von Montfort ein durchaus zuverlässiger Gewährsmann für die Geschichte der Albigenserkämpfe, sagt in seiner Historia Albigensium zum Jahr 1211: Tempore illo Guilelmus venerabilis archidiaconus

1) c. 6–9, S. 175–290. 2) S. unten S. 33 ff.

Parisiensis et quidam alius magister Jacobus de Vitriaco de mandato et ad preces episcopi Uticensis, quem D. Papa pro negotio fidei contra haereticos legatum praefecerat, qui etiam ipsum negotium diligebat . . ., praedicationis officium assumebant; qui zelo fidei succensi Franciam, immo Alemanniam circumeuntes tota hieme illa incredibilem fidelium multitudinem ad Christi militiam signo crucis in pectoribus signaverunt. Isti siquidem duo praecipue post Deum fidei negotium in partibus Gallicanis et Teutonicis promoverunt.[1])

Zum April 1212 berichtet er, daß die Scharen der Krieger immer mehr wuchsen, die infolge der Predigt Wilhelms und Jakobs das Kreuz genommen hatten.[2]) Zum Jahre 1214 wird wieder eine Frucht von Jakobs Predigttätigkeit erwähnt: etwa 14 Tage nach Ostern sind die von ihm und anderen zusammengebrachten Scharen um den Legaten Guido, jetzt Bischof von Carcassonne, versammelt, um nach dem Kampfplatz zu rücken.[3])

Die zweite umfassende Quelle für die Albigenserkämpfe, die Albigensergeschichte des Wilhelm von Puy-Laurens, der nicht Augenzeuge war, aber am Hof Raymunds VII. von Toulouse, wo er 1242—49 Kaplan war, gute Quellen zur Verfügung hatte und im allgemeinen als zuverlässig gelten kann, bietet zum Jahr 1217 (!) folgendes: Mittitur interea in Franciam dominus Tolosanus a legato episcopus praedicaturus crucem, cum aliis, qui mandatum habuerant in eodem, cum quibus fuit magister Jacobus de Vitriaco, vir magnae honestatis, litteraturae et eloquentiae . . . Vom Bischof Fulco will Wilhelm erfahren haben, Jakob habe den Auftrag, das Kreuz gegen die Albigenser zu predigen, in einem Traumgesicht vom hl. Saturnin, dem ersten Bischof von Toulouse, erhalten.[4])

2. Chronologie.

Wir bemerken in den bisherigen Quellen eine auffallende Differenz der Chronologie: Peter hat 1211, 1212 und 1214 — Wilhelm 1217. Letzteres Datum ist augenfällig unrichtig. 1217 war Jakob, wie wir sehen werden, schon längst im Heiligen Land. Wilhelms Chronologie ist auch sonst anerkanntermaßen vielfach unzuverlässig.[5])

---

1) C. 58 ed. Bouquet, Recueil des historiens des Gaules et de la France, t. XIX (1883), S. 37. 2) S. 60. 3) S. 94. Hier sei Matzner korrigiert, der diese Angabe so versteht, als wenn Jakob mit auf den Kampfplatz gegangen wäre. 4) Bouquet t. XIX, S. 212. 5) Ch. de Smedt, Les sources de l'histoire de la croisade contre les Albigeois: Revue des questions historiques, t. XVI (1874), S. 448.

So bleibt Peters Chronologie allein zur Berücksichtigung übrig. — Ziehen wir aber Jakobs Zeugnis in der Vita Mariae — eine zufällige Aussage — noch in Betracht, so finden wir wieder einen Widerspruch: „In anno, quo transiit, sagt Jakob, — also im Jahr 1213 — ad Dominum, cum ego ex officio mihi a legato D. Papae iniuncto ad praedicandum et ad signandum, quos Deus inspiraret contra haereticos, me praepararem, ipsa quaesivit a me, quando reverti proponerem. Cumque longo tempore me facturum moram responderem, ego, inquit illa, cum adhuc ante Quadragesimam nullam penitus haberet infirmitatem, vobis ex testamento meo relinquo, quod volo, ut habeatis . . .“[1])

Wir finden hier die allerdeutlichste Aussage Jakobs darüber, daß er im Jahre 1213 sich dem Befehl eines päpstlichen Legaten zufolge auf die Albigenserpredigt vorbereitet und zu einer Zeit, da Maria noch gesund war, vor Beginn der Fastenzeit, zu einer länger dauernden Predigtreise angeschickt habe. Der nächstliegende Eindruck dieser Aussage ist: Jakob hatte den Predigtauftrag eben erst und zum ersten Male bekommen. Aber die Chronologie Peters macht uns stutzig und wir möchten schließlich zugeben, es sei nicht unbedingt sicher ausgesprochen, daß der Auftrag neu gewesen, und daß sich Jakob zum erstenmal zur Kreuzpredigt anschickte. Peters Jahr 1211 dürfte indes niemals stimmen. Im Jahr 1211 hielt sich Jakob in Oignies auf, mindestens in Belgien (s. die früher angeführte Urkunde), also keinesfalls in Frankreich und Deutschland, wie Peter nahelegt. Jakob erzählt, Maria habe das Gemetzel von Montjoie (Mons Gaudii), in welchem eine große Zahl belgischer Kreuzfahrer vom Grafen von Foix zusammengehauen wurde, im Geiste gesehen und mit ihm darüber gesprochen. Dieses Blutbad fällt ins Jahr 1211.[2]) Wenn also Maria und Jakob darüber sprechen können, ist Jakob mit in Oignies. Freilich würde das nicht ausschließen, daß er zu anderer Jahreszeit in Belgien oder an der nordfranzösischen Grenze gepredigt hätte, aber eine eigentliche Predigtreise, besonders in der Ausdehnung, welche Peter andeutet, scheint ausgeschlossen. Übrigens braucht der oben erwähnte nächstliegende Eindruck, es sei Jakobs erster Auftrag und seine erste offizielle Predigtreise gewesen, zu was er im Frühjahr 1213 sich anschickte, diese Stützen nicht. Der Text ist so klar, daß wir dabei bleiben dürfen: im Frühjahr 1213 oder vielleicht schon im Spätjahr 1212 hat Jakob vom päpstlichen Legaten den Auf-

1) Vit. Mariae, S. 662. 2) Alberich v. Trois-Fontaines: M. G. SS. XXIII, S. 892, vgl. A. SS. Jun. IV, S. 659 nota a.

trag der Kreuzpredigt gegen die Albigenser bekommen; jedenfalls hat er nicht vor Anfang der Fasten 1213 die Ausführung seines Auftrags angetreten.

Und was ist dann zu Peters Bericht zu sagen? Hier bleibt eine gewisse Schwierigkeit, die sich nicht restlos lösen läßt. Es ist wohl möglich, daß Peter, auch wenn er unter den Ereignissen von 1211 über Jakobs Predigttätigkeit berichtet, damit keine direkte Aussage zur Chronologie machen wollte. Auffallend ist die Wahrnehmung, daß Gérard Dubois in seiner Historia ecclesiae Parisiensis[1]) in seinem übrigens durchaus unkritischen Referat über Jakob von Vitry bemerkt: aus Peter von Vaux-Cernay sei zu entnehmen, daß Jakob im Jahre 1213 gegen die Albigenser gepredigt habe. Sollte ihm ein anderer Text vorgelegen sein? Übrigens hängt der Abschnitt über Jakobs und Wilhelms Predigt ganz lose am Schluß des c. 58, weder mit dem Vorausgehenden, noch mit dem Beginn des nächsten Kapitels in engerem Zusammenhang. Es scheint fast, als ob Peter die Notiz über die Kreuzpredigt irgendwo in jener Zeit unterbringen wollte, daß er sie aber an dieser Stelle nicht mit Glück einsetzte. Denn, daß Wilhelm von Paris, der schon im Jahr 1210 im Kreuzheer wirkte, nicht erst 1211 mit der Kreuzpredigt betraut wurde, liegt nahe.[2]) Die Bemerkung über die Predigttätigkeit der beiden dürfte also nur ein Resumé sein ohne chronologische Bedeutung. Für den einen wäre die Datierung zu spät, für den anderen zu früh. Wir wissen es von Jakob selber besser, wann er mit der Predigt begann.

Wir sahen, wie er sich vor Beginn der Quadrages zur Abreise anschickte; daß er auch wirklich fort ging, ist seinem weiteren Bericht über Marias Ende zu entnehmen. Diese fing im Laufe des Frühjahrs zu kränkeln an. Vom 25. März an nahm sie nur mehr wenig Speise zu sich. Gegen Beginn des Sommers geriet sie in ekstatische Zustände, in denen sie fortwährend Hymnen improvisierte, Tag und Nacht sang. Aus dem Bericht hierüber geht hervor, daß Jakob damals nicht in Oignies anwesend war: Der Prior und Marias Magd seien immer um sie geblieben, hätten aber leider wenig von den himmlischen Gesängen verstanden und das, was sie verstanden, nicht behalten können.[3]) Wäre Jakob in Oignies gewesen, so könnte er nicht so schreiben. — Auf diesem umständlichen Weg erfahren wir also, daß Jakob das Frühjahr über bis in den Sommer nicht in Oignies war. In den letzten Tagen ihres Lebens

1) t. II (1710) S. 377. 2) Wilhelm wird öfters von Peter genannt, bes. auch als kriegstechnisches Talent, vgl. c. 41. 3) Vit. Mariae S. 366.

— sie starb am 23. Juni — kam offenbar der Bischof Fulco von Toulouse in Oignies an. Von da an spricht Jakob wieder so, daß man sieht: er ist wieder zurückgekehrt, wahrscheinlich mit Fulco. Die Zeit der Rückkunft läßt sich sogar ziemlich genau bestimmen. Ungefähr 55 Tage vor ihrem Tod habe Maria nichts mehr zu sich genommen[1]) — uns kommt es nur auf die chronologischen Anhaltspunkte an —; im Prolog an Fulco sagt er[2]): Fulco sei zu Maria gekommen, als ihr Fasten schon 40 Tage gedauert hatte. Demnach läßt sich der Termin der Ankunft Fulcos und Jakobs auf rund 14 Tage vor dem Tode der Seligen bestimmen. In die Zeit von Februar bis Juni fällt demnach die erste Kreuzpredigtreise Jakobs.

3. Veranlassung.

Nun zur Veranlassung seiner Predigttätigkeit. Hat die ältere Literatur recht, wenn sie aus einer oberflächlichen Berücksichtigung des Beisammenseins beider Männer den Schluß zieht, Fulco habe Jakob zur Kreuzpredigt aufgefordert? Die Antwort ist schon angedeutet. Das, was Jakob über seine Begegnung mit Fulco erzählt, gibt zu jenem Schluß nicht die geringste Berechtigung. Wir erfahren lediglich, daß Jakob den Bischof von Toulouse, der zum Zwecke der Agitation gegen die Albigenser in Frankreich und Belgien reiste[3]), nur gelegentlich kennen lernte. Es liegt ja nahe: beide predigten das Kreuz gegen die Albigenser; sie begegneten einander und sprachen sich gegenseitig aus. Jakob veranlaßte Fulco durch seine Erzählungen von den asketischen Frauen des Lütticher Territoriums, Lüttich und besonders auch Oignies aufzusuchen. Fulcos Aufenthalt in Oignies war nur ein kurzer Besuch — von einem „Winteraufenthalt"[4]) ist keine Rede.

Wilhelm von Puy-Laurens gibt das Verhältnis ganz richtig wieder, wenn er sagt: Mittitur Fulco . . . cum aliis qui mandatum habuerant in eodem, cum quibus fuit mag. Jacobus de Vitriaco . . . Die Aufträge beider sind parallel, sie haben beide unabhängig voneinander die Predigt begonnen. Und wenn Wilhelm noch die Legende von der Erscheinung des hl. Saturnin hinzufügt, so ist das ein neuer Beleg dafür, daß, soweit Wilhelm unterrichtet war — und er will ja sein Wissen von

1) ebd. S. 664. 2) ebd. S. 638. 3) Fulco hatte in der Osterwoche 1211 seine Bischofsstadt verlassen, weil der exkommunizierte Graf Raimund nicht aus der Stadt wich: Petrus v. Vaux-Cernay ed. Bouquet, S. 45. Zunächst blieb er noch beim Heere, dann erst trat er seine Reise an. 4) Matzner, S. 12.

Fulco haben, – nicht Fulco die Veranlassung zu Jakobs Predigt gab, da es ja dazu erst noch des hl. Saturnin bedurfte.

Wer hat nun Jakob beauftragt? Er sagt selbst: der päpstliche Legat. Welcher Legat, läßt sich nicht ohne weiteres sagen. In der Albigensersache waren verschiedene Legaten aufgeboten, in jenen Jahren Guido, Bischof von Carcassonne, Arnold, Erzbischof von Narbonne, Raimund, Bischof von Uzès[1]), seit Sept. 1212 Peter Marci, letzterer aber mehr nur für finanzielle Zwecke. Nicht hierher zu rechnen ist Robert von Courçon. Dessen Sendung galt ausschließlich der Sache des Hl. Landes. Peter von Vaux-Cernay führt zum Jahr 1213 aus: Robert habe in Frankreich gearbeitet pro negotio terrae und habe hierbei der Albigenserpredigt fast alle Kräfte entzogen; erst da ihm einsichtige Männer Vorhalte machten, habe er der Albigensersache einige Prediger zurückgegeben, ja selbst das Kreuz gegen die Ketzer genommen.[2])

Vielleicht hat Peter von Vaux-Cernay in dem Stück recht, daß der Bischof von Uzès der Mandatar Jakobs gewesen.

4. Feld und Dauer der Predigtwirksamkeit.

Nun noch die Frage: wo hat Jakob gepredigt? Selbstverständlich zunächst in Belgien. Er war freilich nicht der erste, der in den dortigen Gegenden das Kreuz gegen die südfranzösischen Ketzer predigte. Jakob selbst spricht davon, daß schon zur Zeit als Fulco noch in der Provence war, viele aus Belgien zum Kampf gegen die Albigenser sich einstellten.[3]) Peter von Vaux-Cernay sagt summarisch, Jakob habe in Frankreich und Alemannien gepredigt. Vermutlich meint er unter Alemannien Lothringen bzw. die nicht französisch redenden Nachbargebiete von Lüttich und Namur, d. h. das deutsche Lothringen. Wir haben keine Spuren davon, daß Jakobs Predigttätigkeit sich etwa bis zum Rhein oder gar noch darüber ausgedehnt habe. Da jedoch gar keine Spuren aufzuweisen sind, auch in Frankreich und Französisch-Lothringen keine, kann ein genaues Bild von der Ausdehnung seiner Predigt nicht entworfen werden.

Nur das eine steht fest, daß Jakob auch am Kriegsschauplatz selber war und Albigenserpredigt im strengen Sinne, also Bekehrungspredigt, pflog. Er sagt es selber gelegentlich in einer Predigt bzw. in einem Exempel.[4])

1) Zu Arnold: Regest. Pontif. Rom. No. 3885; mit dem Bischof v. Uzès genannt Regest. Pontif. No. 4220, 4226, 4229, 4512, 4517. 2) Bouquet, t. XIX, S. 82 u. 91; vgl. auch Jnnoc. III litterae bei Bouquet t. XIX, S. 579. 3) Prol. ad Fulc. Vit. Mariae, S. 636. 4) Crane, The Exempla, S. 9.

Wielange Jakob gegen die Albigenser predigte und wann er dann zur Predigt fürs Heilige Land überging, ist nicht genau festzustellen. Die Tatsache, daß er ein Kreuzzugsprediger im eigentlichen Sinne war, steht fest, nicht so fest auf Grund summarischer Bemerkungen, wie: „Il ot en France un bon clerc, qui preeça de la croix, qui ot a nom maistres Jakes de Vitri. Cil en croisa moult, cà ou il estoit en prédication“ — so in der Chronik Ernouls[1]) — als vielmehr auf Grund seiner Erhebung auf den Bischofsstuhl von Accon.

VI. Kapitel. **Bischof von Accon.**

1. Wahl zum Bischof von Accon.

Daß die Kanoniker von Accon ihre Blicke auf Jakob von Vitry richteten, als es sich darum handelte, dem auf den Patriarchenstuhl von Jerusalem übergegangenen Bischof Walter einen Nachfolger zu geben, ist ein deutlicher Beweis dafür, daß Jakob geraume Zeit und mit großem Erfolg im Interesse des Heiligen Landes gepredigt hatte. Wahrscheinlich war er infolge der energischen Anregungen, die von Innozenz III. nach allen Seiten ausgingen, zur Arbeit für die Sache des Heiligen Landes übergegangen.

Daß er durch Wahl auf den Stuhl von Accon berufen ward, davon gibt uns freilich nur Thomas von Chantimpré[2]) und Ernouls Chronik Kunde. In der letzteren heißt es: L'eslirent li canonne d'Acre et mandèrent à l'apostole qu'il lor envoiast por lui faire evesque. Saciés vous bien de voir, s'il n'en eust le commandement l'apostole, il ne l'eust mie recueillie.[3])

Wir haben keinen Grund, diese Angaben zu bezweifeln.

Man hoffte offenbar, in Jakob einen Mann zu gewinnen, der der christlichen Sache im Orient die wertvollsten Dienste leisten könnte, wie er die Kreuzzugssache schon im Abendland durch seine Predigt mit Eifer, Geschick und Erfolg gefördert hatte. Accon war in gewissem Sinne der Hauptplatz des Reiches Jerusalem mit einem geradezu internationalen Verkehr. Deshalb war auch der bischöfliche Stuhl von Accon — in der hierarchischen Gliederung nur ein einfacher Suffraganstuhl — einer der wichtigsten und ehrenvollsten. Seine Inhaber rückten vielfach zum Patriarchat von Jerusalem vor. Auf jeden Fall stand der Bischof von Accon

1) ed. Mas Latrie 1871, S. 410. 2) Vita s. Luitgardis, A. SS. Jan. III, S. 244. 3) ed. Mas Latrie, S. 410.

mit an der Spitze des geistlichen Stabes des Reiches Jerusalem. Ein Bischof im Heiligen Lande war in jener Zeit nicht nur für seinen Sprengel da; er saß mit im Komitee der Sache des Hl. Landes und man erwartete von ihm eifrigste Mitarbeit in Krieg und Politik. Auch Jakob war darauf vorbereitet, daß er nicht nur Oberhirt von Accon sein werde, sondern in erster Linie für die Sache des Hl. Landes zu arbeiten habe. Auf der Hinreise schreibt er an seine Freunde von Genua aus: er müsse darauf ausgehen, den Angehörigen seines Sprengels das Wort Gottes anzubieten, ehe der Kreuzzug beginne und die Heermassen in Accon landeten: postquam enim multitudo transfretaverit, circa eorum negotia ita occupatus ero, quod Acconensibus, qui mihi specialiter commissi sunt nisi prius intendam, vix intendere tunc potero.[1]) Er ging weniger mit politischen Plänen an seine neue Sendung, als in rein seelsorgerlicher Absicht, wie es seiner Art entsprach.

Der Zeitpunkt seiner Wahl läßt sich ebensowenig bestimmen, als der der päpstlichen Bestätigung. Wenn Matzner[2]) das Jahr 1214 nennt, so kann er dafür ebensowenig einen Beleg aufbringen, wie für seine Annahme, die Bestätigung werde auf dem Laterankonzil 1215 stattgefunden haben. Ebenso unbegründet, ja positiv unrichtig ist die Fixierung in der älteren Literatur auf 1216. Solange in den Registern Innozenz III. oder sonstwo sich nicht etwa noch ein genaueres Datum findet (schwerlich!), muß man sich zufrieden geben mit den zwei äußersten Terminen: 1213 – Erledigung des Stuhls von Accon – und Ende 1215. Denn da wir Jakob schon im Frühjahr 1216 im Begriffe finden, nach Italien zur Bischofsweihe zu ziehen, muß ja die Wahl und Bestätigung noch ins Jahr 1215 gewiesen werden. Ein sehr starker Verstoß von Böhmer in dem Artikel über Jakob von Vitry in der Real-Enzyklopädie[3]), muß hier ausdrücklich genannt und korrigiert werden: Jakob sei nach Italien gegangen, um Kreuzzugslegat in Frankreich zu werden (ein Mißverständnis, das sich unten aufhellen wird), was ihm aber der Papst nicht gewährt habe, um ihn statt dessen zum Bischof von Accon zu weihen.

2. Bischofsweihe und Reise nach dem Orient.

Daß Jakob ausschließlich deswegen an die Kurie reiste, um die Bischofsweihe zu empfangen und dann an seinen neuen Wirkungskreis überzusiedeln, darüber ist ein Zweifel unmöglich. Wir sind über die Reise zur Weihe aufs beste unterrichtet durch Jakobs eigene Berichterstattung

1) Ep. I: Z. K. G. XIV, S. 102. 2) S. 42. 3) B. VIII, S. 563.

in seinem ersten Brief.[1]) Diesem Bericht zufolge kam Jakob noch im Winter nach Frankreich; in der Fastenzeit zog er weiter, konnte aber nur langsam und mit Beschwerden vorwärts kommen. Als er die Lombardei erreichte, war eben die Zeit der Schneeschmelze, welche die Flüsse stark anschwellte und Jakob einen Unfall bereitete, der allerdings noch gut ausging. Sein Gepäck fiel mitsamt den Lasttieren ins Wasser; aber er verlor nichts, sogar seine Bibliothek blieb ohne wesentliche Beschädigung. Im Mailändischen hielt er sich einige Zeit auf in einer Stadt, welche er nicht mit Namen nennt, aber als fovea haereticorum bezeichnet. Von da aus machte er Predigtexkursionen.

An den päpstlichen Hof nach Perugia kam er gerade, als Papst Innozenz III. gestorben war. Er fand den großen Toten aufgebahrt, aber auch gründlich ausgeraubt. Am Tag nach Jakobs Ankunft fand die Neuwahl statt. Den neuen Papst charakterisiert Jakob wie folgt: „. . . elegegerunt cardinales Honorium, bonum et religiosum, simplicem valde et benignum, qui fere omnia, quae habere poterat, pauperibus erogaverat".[2]) Acht Tage nach Honorius III. Konsekration fand Jakobs Bischofsweihe in Perugia statt. Daß der Papst selber die Weihe vornahm, ist nicht gesagt.[3]) Der neue Bischof von Accon erfreute sich der besonderen Gunst des Papstes — „ita quod fere, quotienscumque volui, ad eum ingressum habui". Er bekam für Morgen- und Abendland uneingeschränkte Vollmacht zur Predigt und benützte den Aufenthalt an der Kurie, um verschiedene Geschäfte zu erledigen.[4]) Er erwarb einen Schutzbrief für die Beghinen des Lütticher Sprengels und alle anderen in Frankreich und im Kaiserreich.[5]) Auch die übrigen „Briefe" mit den Protektoren und Exekutoren werden sich meist auf fromme Vereine und Klöster bezogen haben. Auch scheint er eine Art von Legation angestrebt zu haben, eine Jurisdiktion für die Kreuzfahrer zum Zweck ihres Schutzes. Aber er bekam sie nicht. Der Papst berief sich darauf, daß er diese Jurisdiktion

1) Ep. I: Z. K. G. XIV, S. 102 f. 2) Bei dieser Gelegenheit ist J. Clausen, Honorius III. (Bonn 1895) zu korrigieren. Die obige Charakteristik des Papstes führt Clausen S. 9, A. 5 an als der Ursperger Chronik angehörig. Die Ursperger Chronik hat eine ganz andere Notiz über die Wahl Honorius III. (s. M. G. SS. XXIII, S. 378). 3) Jak. sagt nur: proxima sequente dominica (auch H. III. war am Sonntag konsekriert worden) episcopalem suscepi consecrationem. 4) Obtinui ab eo litteras cum executoribus et protectoribus. 5) Impetravi, ut liceret mulieribus religiosis non solum in episcopatu Leodiensi, sed tam in regno quam in imperio in eadem domo simul manere et sese invicem mutuis exhortationibus ad bonum invitare.

schon ordinarie an die Prälaten Frankreichs delegiert habe. Den wahren Grund der Verweigerung findet Jakob jedoch in den Intrigen von solchen, die selber gerne Legaten in Frankreich werden wollten.

An der Kurie gefiel es Jakob überhaupt nicht sehr. Er erlaubt sich eine starke Kritik der dort herrschenden Verweltlichung: „multa inveni spiritui meo contraria; adeo enim circa saecularia et temporalia, circa reges et regna, circa lites et iurgia occupati erant, quod vix de spiritualibus aliquid loqui permittebant". Einzig das erbauliche Leben der fratres minores, das er in Umbrien zu beobachten Gelegenheit hatte, gewährte ihm Trost in der Wüste verweltlichten Kirchentums, die er in Italien angetroffen, herkommend aus dem religiös viel lauterern Norden und zumal aus seinem lieben Oignies. Hier hören wir die Kritik eines durchaus kirchlich denkenden, aber auch durchaus religiös gerichteten Mitgliedes der Hierarchie, eine Kritik, die natürlich noch mehr den dahingegangenen großen Innozenz, als dessen erst beginnenden Nachfolger trifft.

Jakob dürfte Perugia mit dem päpstlichen Hof verlassen haben, etwa um die Mitte August. Die Kurie siedelte zwischen 18. und 23. August nach Narni über[1]); Jakob schlug den Weg nach Genua ein, bis zum Apennin zu Lande, dann zur See.[2]) Von Genua aus wollte er sich an seinen Bestimmungsort begeben. Er fand in der mächtigen Seestadt wohl ehrenvolle Aufnahme, mußte aber nach genuesischem Kriegsrecht seine Pferde zu einer Belagerungsexpedition in der Nachbarschaft abtreten: „Haec est enim civitatis consuetudo, quod cum in exercitu vadunt, ubicumque equos reperiunt, cuiuscumque sint, secum ducunt". Während die Männer zu Felde zogen, predigte Jakob den Frauen, deren eine große Zahl das Kreuz nahm. Die Männer kamen wieder glücklich heim, brachten dem Bischof seine Pferde zurück und wollten nun hinter ihren Frauen an Begeisterung für die Kreuzzugssache nicht zurückstehen. Auch sie nahmen das Kreuz, wie ihre Frauen und Töchter. Obwohl Jakob nicht Italienisch konnte, hatten seine Predigten (lateinisch?) großen Erfolg. Den ganzen September brachte Jakob auf diese Weise in Genua zu. Anfangs Oktober ging er an Bord, von wo aus er den Brief schrieb, welchen wir benützen. Er hatte sich auf einem neuen Kauffahrer, der

1) Pietro Pressutti, Regesti del Pontifice Onorio III. (1884), I, S. 617.
2) Nachzutragen ist hier eine Korrektur an Röhricht, Die Kreuzzugsbewegung im Jahre 1217 (Forschungen zur deutschen Geschichte XVI 1876), S. 139, wo es heißt, Jakob habe in Rom an der Kurie geweilt. Im Jahre 1216 kam J. nicht nach Rom.

zum erstenmal ins Mittelländische Meer ging, mit seiner Begleitung, seinem Troß und seinem Gepäck eingemietet. Interessant ist, wie er sich einrichtete: „Quinque loca mihi et meis comparavi, scilicet quartam partem castelli superioris, in qua manducarem et in libris meis studerem et de die, nisi cum tempestas esset in mari, manerem. Conduxi unam cameram, in qua cum sociis meis de nocte dormirem. Conduxi aliam cameram, in qua vestimenta mea reponerem et victualia mihi per septimanam necessaria collocarem. Conduxi aliam cameram, in qua servi mei iacerent et cibum mihi praepararent. Conduxi locum alium, in quo equi mei, quos transire feci, reponerentur. In sentina vero navis vinum meum et biscoctum et carnes et alia fere ad tres menses victui meo sufficientia collocare feci“.

Die Überfahrt war, wie wir aus dem zweiten Brief erfahren[1]), nicht ganz ruhig und nicht ohne Abenteuer. Einen Zusammenstoß und einen Sturm mit all den dazu gehörenden Gemütserschütterungen mußten sie mitmachen. Beide Abenteuer schildert Jakob sehr anschaulich. In der Woche nach Allerheiligen landeten sie in Accon, nach einer Fahrt von fünf Wochen.

3. Das Wirkungsfeld und die Aufgabe.

Die religiösen und sittlichen Zustände dieser internationalen Seegroßstadt fand Jakob äußerst trostlos. Seine eigentliche Herde, die ansässige Bevölkerung abendländischer Herkunft, hatte nach seiner Schilderung überhaupt kein religiöses Bedürfnis und war sittlicher Befangenheit durchaus ledig: „vix unus de mille inveniebatur, qui matrimonium suum legitime vellet custodire, non enim fornicationem credebant esse peccatum mortale. Erant enim delicate nutriti a pueritia et carnis delectationibus penitus dediti. Verbum Dei audire non consueverant, sed quasi pro nihilo reputabant“. Dennoch gelang es ihm, sie zum Anhören seiner Predigten zu bringen, für Beichte und Buße und sogar für die Mitarbeit in der hl. Sache zu gewinnen. Sehr schwierig war es, die oberitalienischen Bevölkerungsgruppen zu fassen, die völlige kirchliche Exemtion beanspruchten, um möglichst unkirchlich sein zu können. Da diese Genuesen, Pisaner und Venetianer grundsätzlich in keine Predigt Jakobs gingen, so suchte er sie in ihren Vierteln auf und predigte auf der Straße vor ihren Häusern. Auch sie brachte er zur Beichte und zur Übernahme des Kreuzes und inskünftig gingen sie fleißig zu seinen Predigten, die er außerhalb der Stadt hielt.

1) Z. K. G. XIV, S. 107 ff.

Auch mit den orientalischen Kirchengemeinden versuchte es Jakob und nicht mit Unglück, wie er glaubt und berichtet. Die Jakobiten brachte er zum Versprechen, ihre Kinder nicht mehr zu beschneiden und bewog sie zur Beichte, die sie gar nicht kannten. Daß sie mit einem Finger sich bekreuzten, ließ er hingehen. Am schlimmsten erschienen ihm die Surianer, die syrisch-griechischen Christen; er fand, daß ihre lange Nachbarschaft mit den Mohammedanern sie angesteckt habe. Aber auch sie erweckte er zu christlichem Leben und besonders ihnen gegenüber war er bemüht, die liturgischen und disziplinären Satzungen der lateinischen Kirche an die Stelle der Sonderdisziplinen zu setzen. Weniger Erfolg hatte er mit den Nestorianern, Georgianern und Armeniern, wie er sagt, weil diese nicht geeint und ohne Bischöfe in Accon waren.

Wertvoll ist das Sittenbild, das Jakob in seinem Brief entwirft, und hier für die Biographie deswegen nicht zu übergehen, weil es die Stimmung wiedergibt, in welcher er im Spätjahr 1216 seine Arbeit in Accon antrat. Die Charakteristik der Pullanen haben wir schon gehört. Für den schlimmsten Bestand der Bevölkerung Accons sieht Jakob — wohl mit Recht — die verlorenen Existenzen an, die in der Hafenstadt gewissermaßen als der Auswurf des Abendlandes sich ansammelten. Sehr schlecht kommen in der Beurteilung des Bischofs die verdorbenen Pfaffen weg, qui verbo et exemplo laicos corrumpebant.

Fast allzusehr vom ersten ungünstigen Eindruck inspiriert und aus dem Gemüt des Fremdlings gesprochen, der sich noch nicht angewöhnt und sein Heimweh noch nicht verwunden hat und deshalb alles schwarz sieht, scheint die folgende Schilderung: Fast jeden Tag und jegliche Nacht geschahen offene und geheime Totschläge. Männer erdrosselten nachts ihre Weiber, wenn sie ihrer überdrüssig waren. Weiber räumten nach alter Gewohnheit mit Tränklein und Giften ihre Männer weg, um anderen den Platz frei zu machen. Es gab in der Stadt Giftapotheken genug. In der Beichte hat Jakob einmal gehört, daß ein Giftfabrikant — er bekannte es dem Bischof selber — sich Tiere hielt, aus deren Mist er so kunstvoll seine Pillen und Pulver bereitete, daß man auf Bestellung rascheste oder langsamste Wirkung erhalten konnte: plötzlichen Tod oder monatelanges, ja jahrelanges Siechtum. Die ganze Stadt war außerdem voll von Bordellen. Die Damen dieses Gewerbes boten den Hausbesitzern und -Vermietern sehr hohe Preise und so kam es, daß die besten Wohnungen der Stadt sowohl bei Laien als auch bei Geistlichen und sogar in Häusern, welche Klöstern gehörten, an Dirnen vermietet waren.

So schildert Jakob die sittlichen Zustände seiner Bischofsstadt. Doch mutig und unermüdlich machte er sich an die Reinigungsarbeit. Er hatte alle Hände voll zu tun. Von seinem Tagewerk hat er in dem Briefe an Luitgard uns ein dankenswertes Bild gegeben: In aller Frühe steht er auf und zelebriert die Messe, hernach hört er Beichten bis Mittag. Nach einem Imbiß, zu dem er sich förmlich zwingen muß, da er im Orient allen Appetit verloren, geht er an den Besuch der Kranken in der Stadt. Gegen Abend beginnt die Sprechstunde für Witwen und Waisen. Zur Lektüre, besonders zur erbaulichen, findet er kaum Zeit, außer wenn er der Messe oder Mette beiwohnt oder sich geflissentlich einige Zeit verborgen hält. Zu Gebet und Betrachtung vollends kann er nur in stiller Nacht kommen; aber oft ist er so erschöpft, daß es nichts mehr damit wird.

4. Jakobs Tätigkeit in den Jahren 1216 und 1217.

So ging für Jakob der Winter vorüber. Im Frühjahr, kurz vor Beginn der Fastenzeit macht er sich auf zu einer Predigtreise, verschiedentlichen Wünschen und Rufen zu entsprechen. Die erste Station war Tyrus; von dort ging es unter Bedeckung nach Sarepta, wo unter den Sarazenen einige Christen lebten. In Sydon, Beirut, Biblus, Tripolis — überall wird er mit Freuden aufgenommen und predigt er mit großem Erfolg. In Tripolis dauerte der Aufenthalt einen Monat. Die weiteren Stationen sind Kerak, die Templerfeste Castrum album, Eratheradus, Margant. In Castrum album predigte er den Templern einige Tage. Von Margant gedachte er nach Antiochien zu fahren, wo man ihn sehnlichst erwartete. Aber ein Schreiben des Patriarchen von Jerusalem veranlaßte ihn; an die Heimkehr zu denken.[1]) Nur nach Cypern gedachte er noch einen Abstecher zu machen. Vierzehn Tage mußte er auf günstigen Wind warten und schließlich ging er doch nicht hinüber, da er erfuhr, ein Eremit vom Mons Niger habe in Cypern das Kreuz gepredigt, augenscheinlich mit himmlischem Ausweis seiner Sendung: er trug nämlich auf seiner Brust ein Kreuz, das die heilige Jungfrau ihm eingeprägt. Mit übergroßer Freude nahm Accon seinen Bischof wieder auf.[2])

Auf dieser Predigtreise war es Jakob um zweierlei zu tun: um die religiöse Weckung und sittliche Reform und dann, und zwar nicht in

1) Es ist ein Irrtum, wenn Röhricht, Geschichte des Königreichs Jerusalem, S. 721 sagt: „aber kaum war er in Antiochien eingezogen". Jakob kam nicht nach Antiochien. 2) vgl. Ep. II zu all dem Vorangegangen.

letzter Linie, um die Hebung der Kreuzzugssache. Herren, Kleriker und Bürger wurden veranlaßt, das Kreuz zu nehmen. Schon während der Seefahrt hatte Jakob diese Seite seiner Aufgabe nicht vergessen, sondern alle Gelegenheiten benützt, um für die Sache des Heiligen Landes zu werben. Während eines Seesturms, als die reichen Kaufleute auf dem Schiff zum Beten und Geloben sich wandten, veranlaßte er sie, das Kreuz zu nehmen. So zog er auch auf seiner syrischen Predigtreise alles, was er konnte, in den Dienst des Kreuzzuges: wer nicht mit Leib und Leben dienen mochte oder konnte, der sollte wenigstens seine materielle Beisteuer leisten, was oft noch wichtiger und wertvoller war.

Nachdem Jakob so mit reicher Frucht wieder nach Accon zurückgekehrt war, sah er der Ankunft der abendländischen Mannschaften mit Sehnsucht entgegen. Wenn sein Auge aufs Meer hinausschweifte oder wenn er voll frommer Inbrunst den Berg Karmel grüßte, den er von seinen Fenstern aus, wie er schreibt, „cum suspiriis" sah, dann stellte er seine Berechnungen an über das große Werk, dem sein Bemühen galt, über dessen Aussichten und die Bedingungen seines Gelingens, und ein freudiges Hoffen machte sein Herz schneller schlagen: er war ein Optimist und ein Idealist, der leicht über die großen Schwierigkeiten wegsah. „Credo enim, schreibt er in unserem Brief, quod si IV millia e militibus armatorum (mit milites meint Jakob immer Ritter) haberemus, per gratiam Dei, qui nobis resistere valeant, non inveniremus. Est enim magna discordia inter Saracenos et multi pro certo errorem suum agnoscentes, si auderent et haberent auxilium Christianorum, converterentur ad Dominum. Credo antem, quod Christiani habitantes inter Saracenos populos minores quam Saraceni habent. Multi autem reges christiani habitantes in partibus orientis usque in terram presbyteri Joannis audientes adventum crucesignatorum, ut eis veniant in auxilium, movent guerram cum Saracenis."[1]) Wir sehen, wo Jakob politisiert, sind es ideale Höhenflüge, getragen von Wunsch und Hoffnung, aber leider zu wenig von realpolitischer Berechnung.

Dank dieses zweiten Briefes haben wir ein ziemlich genaues Bild der Tätigkeit Jakobs vom Frühjahr 1216 bis zum Frühjahr 1217 bekommen. Von da bis ins Spätjahr 1217 bleibt alles wieder im Dunkel. Jakob wird

1) Daß die Hoffnung auf die Christen des fernen Ostens allgemein verbreitet war und wie sie die Gerüchte vom Presbyter Johannes und König David zeitigte, gehört nicht in den Rahmen der Biographie, sondern ist bei Betrachtung der Schriften Jakobs zu behandeln.

in Accon geblieben sein und auf die Ankunft des Kreuzheeres gewartet haben. Denn schon seine rasche Rückkehr im Frühjahr war durch die Erwartung der Ankunft des Heeres verursacht gewesen.

5. Jakob im Feldlager von Damiette (1218–1221).

Im Jahr 1217, im Herbst, kamen die ersten Kreuzfahrer an. Mit den kriegerischen Unternehmungen im November und Dezember in Syrien und während der Jahre 1218–1221 in Ägypten ist Jakobs Leben während dieser Zeit aufs engste verknüpft. Freilich taucht seine Persönlichkeit in den geschichtlichen Ereignissen dieser Jahre fast ganz unter, so daß wir seine Gestalt nur einigemal aus dem Gewoge heraus zu erkennen und zu verfolgen imstande sind. Indes wissen wir ihn ja für diese Zeit immer beim Heere, und so sind wir eigentlich immer imstande, zu sagen, wo er zu dieser und jener Zeit gewesen und was er getan. Zudem ist er es selbst, welcher uns in seinen Briefen aus dem Feldlager von Damiette wertvolle Berichte über jene Ereignisse gibt. Allerdings spricht er darin nur sehr selten von sich selber, wodurch diese Briefe zwar für den Biographen weniger Ausbeute liefern, aber dank ihrer völligen Objektivität für den Historiker um so wertvoller sind.

Für die Zwecke der Biographie können wir von den rein historischen Daten der Briefe hier absehen und müssen den historischen Rahmen der Ereignisse von Damiette voraussetzen.

Die Stellung Jakobs im Stab des Heeres vor Damiette wird die seinem hierarchischen Rang entsprechende gewesen sein. Im Schreiben an Honorius III. vom 15. Juni 1218, das dem Papst von dem Beginn der Unternehmungen gegen Damiette Kenntnis gibt, steht sein Name an vierter Stelle: Radulfus patriarcha Hierosolymitanus, Johannes rex, Eustorgius, Nicosiensis archiep., Jacobus Acconensis ep...[1])

Der Bischof von Accon war ein reger Mitarbeiter an der hl. Sache. Aus seinem 5. Brief erfahren wir von eigenen Schiffen, die er ausgerüstet, bemannt und in den Kampf geführt: eine Kogge und eine Barbotte.[2])

Noch in anderer Weise — und mehr in seiner Art — betätigte Jakob sein Interesse am Kreuzzug. Nach der Eroberung Damiettes, wie schon

1) Röhricht, Regesta regni Hierosolymitani, (Innsbruck 1898) No. 911. 2) Ep. V. Z. K. G. XV, S. 580. — Cogo ist ein großes Schiff, im Verhältnis zu seiner Länge ziemlich breit, von starkem Tiefgang und beträchtlicher Bordhöhe (siehe Jal, Archéologie navale (Paris 1840) II, S. 242–244; Jähns, Handbuch einer Geschichte des Kriegswesens (1880) S. 1256). Barbota scheint ein Schiff kleineren Umfangs gewesen zu sein (Jal, t. II, S. 258).

früher, im Spätjahr 1217, bemühte er sich um die kriegsgefangenen arabischen Kinder, um sie fürs Christentum zu gewinnen. Die Bemühungen im Jahre 1217 erzählt uns Oliver; die nach der Einnahme von Damiette Jakob selbst[1]): „cum labore magno et expensis feci reservari" – sonst wären sie in die Sklaverei verkauft worden. Er taufte sie, und ungefähr 500 der Neugetauften durften alsbald, so schreibt er, „zum Gott ihrer Jugend und zum Lamm hinübergehen". Die am Leben blieben, gab er teilweise an seine Freunde zur Erziehung, teils behielt er sie selbst. Ein schöner Zug an Jakob. Während das ganze Heer sich um die Beute der eroberten Stadt bemüht, sucht er seinen Teil an der Beute in den Menschenseelen, die er für Christus und fürs ewige Leben gewinnen will. Es ist charakteristisch, daß diese Handlungsweise für alle kriegerischen Expeditionen, die er mitmachte, berichtet wird.[2]) Hier zeigt sich wieder die durchaus religiöse Richtung Jakobs. Waren die Kreuzzüge Unternehmungen, in welchen das religiöse Moment vielfach nur als Agitationsmittel hervortrat, während es in den Einzelheiten des Lebens und Kämpfens im Orient stark in den Hintergrund gedrängt wurde – Jakob von Vitry zeigt sich auch in der Praxis des Kreuzzuges als der religiöse Idealist; er fühlt sich mitten im Kriegsgetümmel in erster Linie als Apostel Christi, als Seelsorger und Seelensucher.

Jakob scheint auch im Feldlager als Chef der inneren Mission – wenn der moderne Ausdruck erlaubt ist – anerkannt gewesen zu sein. Wir stoßen auf Spuren seiner Predigttätigkeit.[3]) Jakob war offenbar der ordentliche Feldprediger. Das scheint aus seiner eigenen Angabe hervorzugehen, wonach er in sabulo ante Damiatam universo populo congregato das Buch der Apokalypse Petri[4]) causa consolationis et recreationis vorgetragen habe. Nach Oliver[5]) geschah eben diese Publikation in auribus multitudinis summatim et interpretative, also in Form einer Predigt darüber. Wenn uns nun Jakob sagt, daß er es gewesen, der diese Publikation besorgt, so liegt die Annahme nahe, daß der Legat gerade Jakob mit dieser Aufgabe betraute, weil er, der Prediger von Ruf, im Lager zu predigen pflegte.

---

1) Ep. VI. Z. K. G. VI, S. 83. 2) So von Oliver von Köln für die syrischen Unternehmungen im Winter 1217, vgl. Historia Damiatina ed Hoogeweg (Publik. des lit. Vereins in Stuttgart CCII 1894), S. 167. 3) Chronicon Turonense zum Jahr 1221: M. G. SS. XXVI, S. 467. 4) Diese Apokryphe wurde im Feldlager gefunden und ist im Anschluß an Jakobs Berichte über den Kreuzzug von Dam. zu besprechen. 5) c. 56 ed. Hoogeweg, S. 258.

Daß er bezüglich der politischen und strategischen Leitung der Expedition durchaus auf seiten des päpstlichen Legaten stand, geht aus der ganzen Art seiner Berichterstattung hervor.

Über sein persönliches Befinden erfahren wir etwas Näheres aus Ep. IV und VI. Am ersteren Ort erzählt er: Zwei Monate lang sei er fast totkrank gelegen, aber Gott habe ihm den Tod seiner Sünden wegen noch hinausgeschoben.[1]) Das ist im September 1218, da er so schreibt. Auch nach seiner körperlichen Genesung scheint eine seelische Depression noch länger angehalten zu haben. Noch 1220 schreibt er an Johann von Nivelles: „Ego iam debilis et confractus corde in pace et tranquillitate vitam meam finire desidero".[2]) Eine gewisse Müdigkeit und Nervosität konnte im Feldlager von Damiette schon entstehen, besonders in der kontemplativen, allem lauten Treiben abholden Natur Jakobs. Aber offenbar machte sich auch schon das Alter geltend. In demselben Brief ist noch eine weitere Spur trüber Stimmung: Bei Erzählung der Verluste vom 29. August 1219 bemerkt er, wie leicht ihn an jenem Tag der Tod hätte treffen können; er war ohne jede Bewaffnung mit dem Patriarchen im kirchlichen Gewande zur Begleitung des hl. Kreuzes ausgezogen — aber Gott habe es noch nicht gefallen, ihn unter seine Märtyrer einzureihen, sondern er habe ihn noch zu weiterem Kreuz und Arbeiten aufgehoben.[3])

Seinen Diözesanen, soweit sie nicht mit nach Ägypten zogen, konnte er selbstverständlich während dieser Jahre nichts Wesentliches nützen. Aus der Zeit des Kreuzzuges von Damiette ist uns jedoch eine Urkunde erhalten, welche beweist, daß er auch für die materiellen Güter und Interessen seines Bistums seiner Pflicht entsprechend nicht zu sorgen vergaß: er hatte vor dem Legaten Pelagius einen Rechtshandel mit dem Hospitalitermeister Warin. Es handelte sich um zwei Weinberge und deren Zehnten. Bei dieser Gelegenheit lernen wir auch das Kapitel von Accon kennen, wenigstens zum größeren Teil. Folgende Kanoniker sind als Zeugen verzeichnet: Constantius als Dekan, Pelagius als Archidiakon, Johannes als Kantor, Nikolaus als Schatzmeister und Anselm. Die Urkunde ist datiert vom Mai wahrscheinlich des Jahres 1221.[4])

Nun bleiben uns noch zwei Angaben zu prüfen, die Jakob eine politische Rolle beim unglücklichen Ausgang der Expedition zuschreiben,

1) Z. K. G. XV, S. 578. 2) Z. K. G. XVI, S. 83. 3) Z. K. G. XVI, S. 81 f.
4) Röhricht, Regesta regni Hierosolymitani, No. 945. — Von diesen Kanonikern finden sich Constantius und Johannes schon in einem früheren Brief.

allerdings eine untergeordnete Rolle. Ernoul berichtet, daß König Johann persönlich zum Sultan gegangen sei, um über den Frieden zu verhandeln und daß Jakob von Vitry mit ihm gegangen sei.[1]) Der Sultan habe Freilassung des Heeres gegen Herausgabe von Damiette angeboten, worauf der König erklärt habe, er sei nicht allein kompetent. Nun sei Jakob ins Lager zurückgeschickt worden, um den Friedensvorschlag dem Legaten zu unterbreiten. Dieser mit den übrigen Herren erklärten sich einverstanden, worauf der Bischof von Accon zum Sultan zurückkehrte und Bericht erstattete. Dann sei zwischen Sultan und König der Friede beschworen worden. Der König und Jakob seien dann als Geiseln im arabischen Heer geblieben bis zur Ausführung der Friedensbedingung, der Räumung Damiettes.

Bezüglich des ersten Teils dieser Angabe ist zu bemerken, daß Ernoul darin jedenfalls Unrecht hat, daß er sagt, der Sultan habe den König zu einer Besprechung bitten lassen.[2]) Davon kann keine Rede sein. Die Christen waren derartig in der Klemme, daß sie froh sein mußten, wenn überhaupt Unterhandlungen noch angenommen wurden. Philipp von Albineto schreibt treffend, daß das Heer macht- und rettungslos in die Hände des Sultans gegeben war: mortui et capti fuissent si Soldanus voluisset.[3]) Von einem Wunsch des Sultans, Johann zu sprechen, kann keine Rede sein und Ernouls überhaupt sehr episch gehaltener Bericht deckt sich in diesem Punkte nachweisbar nicht mit der historischen Wahrheit. So ist denn auch das Weitere, so weit es mit diesem falschen Gedanken wesentlich zusammenhängt, mindestens nicht unverdächtig. Ein strickter Beweis für die Unrichtigkeit der Angabe kann jedoch nicht geführt werden. Jakob selber berichtet über diese letzte Phase der Unternehmung überhaupt nichts. Oliver spricht sich nur im allgemeinen aus und nennt die Namen der Unterhändler nicht. Ob man a priori annehmen darf, er hätte den König jedenfalls nennen müssen, wenn er unter ihnen gewesen wäre, wage ich nicht zu entscheiden. Die Fortsetzung Wilhelms von Tyrus, genannt Estoire d'Eracles, nennt zwei bestimmte Namen: Wilhelm von Dschubail und einen Gottfried.[4]) Aber diese Angabe ist ebenso vereinzelt wie die bei Ernoul; so stehen beide mit gleichem Recht gegeneinander und infolge des

1) ed Mas Latrie, S. 444–46. 2) ed Mas Latrie, S. 444: manda al roi, si ses plaisirs estoit, qu'il venissent parler à lui. 3) Brief bei Roger von Wendover, ed. G. Coxe (1841 f.), t. IV, S. 79. 4) Röhricht, Geschichte des Königreichs Jerusalem, S. 751.

Schweigens aller übrigen Quellen läßt sich der Streit nicht schlichten. Die Angabe bezüglich Jakobs Mitwirkung bei den Friedensverhandlungen steht in ihrer Singularität völlig unkontrollierbar da, ist aber nicht von vornherein als unrichtig abzuweisen.

Ob Jakob mit unter den Geiseln war? Jedenfalls war er nicht, wie Ernoul nahelegt, mit dem König allein als Pfand in des Sultans Händen. Oliver spricht neben dem König vom Herzog von Bayern, den drei Ordensmeistern und noch achtzehn anderen, die er nicht einzeln nennt.[1]) Philipp von Albineto führt an: den König, den Legaten, den Herzog von Bayern „und andere reiche Leute".[2]) Genau wie Ernoul und wahrscheinlich aus ihm schöpfend nennt unseren Jakob neben König Johann die Reimchronik des Philippe Mousket.[3]) Daß er und Ernoul unrecht habe, kann man nicht direkt behaupten. Hoogeweg in seiner Darstellung des Kreuzzugs von Damiette[4]) sagt, die Angabe Ernouls widerspreche dem Brief des Philipp von Albineto, wo gesagt sei, Jakob sei unter denen gewesen, die sich der Herausgabe von Damiette widersetzt hätten. Dieser Bemerkung liegt zunächst ein Verstoß Hoogewegs zugrunde: nicht in irgendeinem Brief Philipps von Albineto steht davon, wohl aber in dem bei Roger von Wendover[5]) gebotenen Text eines Briefes des Templermeisters Peter de Monteacuto.

Hier heißt es wörtlich: Nos igitur cum aliis nuntiis de communi legatione totius exercitus Damiatam adivimus populo civitatis pactiones nobis iniunctas omnibus ostendentes, qui episcopo Achonensi, cancellario et Henrico comiti de Malta, quos ibidem invenimus, maxime displicebant. Voluerunt enim civitatem defendere ...

Die Situation ist völlig klar, die Exekutivkommission, welche die Räumung und Übergabe Damiettes zu besorgen hat, kommt dorthin und eröffnet ihren Auftrag. Hier, in Damiette, waren eben zur Zeit, da die Expedition ins Innere Ägyptens ihren unglücklichen Ausgang nahm, Beauftragte Friedrichs II. angekommen, an ihrer Spitze Graf Heinrich von Malta und der Kanzler des Königreichs Sizilien, der Bischof von Catania.[6]) Diese, welche vom Kaiser die Botschaft seines baldigen Kommens zu überbringen hatten und die traurigen Umstände nicht

1) c. 79 ed. Hoogeweg, S. 276. 2) Roger v. Wendower, ed. Coxe IV, S. 76. 3) Bruchstück aus d. Chronique Rimée bei Röhricht, Testimonia minora quinti belli sacri (Genf 1882), S. 3. 4) In Mitteilungen des Instituts für österreich. Geschichtsforschung (VIII u. IX), IX, S. 442. 5) ed. Coxe t. VI, S. 77–79. 6) Ricardus v. S. Germano: M. G. SS. XIX, S. 341.

kannten, welche den Frieden aufzwangen, wollten nicht in einen Frieden einwilligen, der die Frucht jahrelangen Mühens und Kämpfens vernichtete, eben in dem Augenblick, wo neuer Kräftezuschuß die Hoffnung erweckte, daß ans bisher Gewonnene angeknüpft werden könne, und alle früheren Erfolge weit zu überbieten versprach. Vernünftigen Grund zum Widerspruch gegen die Herausgabe der Stadt hatten nur die Gesandten Friedrichs. Den Grafen Heinrich und den Kanzler nennt unser Brief auch; wenn als Kanzler der episcopus Achonensis bezeichnet ist, so ist offenbar, daß es sich um einen Schreibfehler der Handschrift handelt — statt ep. Cataniensis. Der Wortlaut kann nicht so aufgefaßt werden, als ob von drei Personen die Rede wäre: Graf Heinrich von Malta, der Bischof von Accon **und** der Kanzler von Sizilien. Dagegen spricht Grammatik und Logik. Es ist selbst im mittelalterlichen Latein stilistisch unmöglich, von drei Personen in dieser Fassung zu sprechen, welche ohne weiteres das Wort cancellarius als Prädikat zu fassen gebietet.[1]) Die Logik gebietet, anstatt des ep. Achonensis dessen Namen zu setzen, der als Kanzler mit Heinrich von Malta immer zusammen auftritt und den der ganze geschichtliche Zusammenhang an diesen Platz weist. Daß eine Verwechslung der Worte Achonensis und Cataniensis möglich war, ist leicht denkbar. Ein nachlässiger Schreiber, der auf den Zusammenhang nicht achtete, die Stellung des Bischofs von Catania als Kanzlers von Sizilien nicht kannte, vom Bischof von Accon dagegen als einem angesehenen Teilnehmer am Kreuzzug schon gehört hatte, der konnte leicht die zwei gleichlangen und verschiedene gleiche Laute und Buchstaben aufweisenden Worte verwechseln. Kurz, der Fall liegt so klar, daß weitere Worte ganz unnütz sind.

Wenn wir demnach diese Stelle als einen offenbaren Irrtum ausschalten müssen und zugleich jene Angabe Ernouls als fraglich betrachten, so verschwindet Jakobs Gestalt für den Ausgang der ägyptischen Expedition und die nächstfolgende Zeit vollständig im Dunkel. Da er aber seinen letzten uns bekannten Brief im Sommer 1221 noch vom Feldlager aus geschrieben, so liegt kein Grund vor, anzunehmen, er sei zum Schluß nicht mehr beim Heer gewesen. Dann wird er wohl auch

1) Als auf drei Personen gehend wird die Stelle aufgefaßt bei Huillard-Bréholles, Historia diplomatica Frederici II (1852—56) t. II, S. 202. Indessen konnte H.-Br. die Unmöglichkeit dieser Auffassung noch nicht so klar vorliegen, wie uns auf Grund des Zusammenhangs. Auch Röhricht, Studien zur Gesch. des 5. Kreuzzugs (1891), S. 51, nimmt keinen Anstoß an seinem Text. Matzner merkt etwas (S. 58); er findet es unbegreiflich, wie man Jakob Kanzler nennen könne.

mit dem König, dem Legaten, dem Patriarchen und den übrigen Herren, die nach Richard von S. Germano unter sicherem Geleite des Sultans nach Accon fuhren[1]), gegangen sein. Auffallend ist jedoch, daß in einer Urkunde vom 10. Juni 1222, aus der wir ersehen, daß die syrische Hierarchie um den Legaten in Tyrus versammelt war — genannt werden: der Patriarch, der Erzbischof von Tyrus, die Bischöfe von Bethlehem und Belinas, die Äbte von Sion, Josaphat und Maria Latina — Jakob fehlt, und zwar, trotzdem der Gegenstand der Urkunde Accon angeht; es waren Zwistigkeiten zwischen den in Accon ansässigen Genuesen und Pisanern.[2]) Doch läßt sich ein strikter Schluß, daß Jakob nicht in Palästina gewesen, nicht ziehen, da ihn ja viele Gründe von Tyrus fernhalten konnten.

VII. Kapitel. Reisen nach dem Abendland und Resignation.

1. Erste Reise (1222—23).

Im September 1222 fuhren der König, der Patriarch, der Legat und andere nach Italien und landeten im Oktober zu Brindisi.[3]) Ob Jakob mit ihnen fuhr, können wir aus den Urkunden nicht ersehen, weil nur der König, der Patriarch, der Legat und die Vertreter der Ritterorden namentlich aufgeführt werden. Ja, ein Brief Honorius III. vom 23. April 1223[4]) scheint das sogar auszuschließen. In diesem Brief berichtet der Papst von seiner Zusammenkunft mit Friedrich II. in Ferentino und führt auch die namhaften Teilnehmer an der Konferenz auf: er nennt den Patriarchen, den König, den Bischof von Bethlehem, die Meister des Hospitals und des Deutschordens samt dem Praeceptor Templi — aber den Bischof von Accon nicht, obwohl nicht einzusehen wäre, warum er ihn, den er sehr gut persönlich kannte, nicht auch aufgeführt hätte, da er doch auch den Bischof von Bethlehem nennt. Indessen, zugegeben, daß dieses argumentum ex silentio so viel Beweiskraft hätte, daß die Anwesenheit Jakobs in Ferentino ausgeschlossen wäre, so ist damit noch nicht gesagt, daß Jakob in Accon geblieben war. Übrigens steht dem negativen Argument ein positives gegenüber, das freilich nicht absolut kritikfest ist. Philippe Mousket weiß zu erzählen, daß mit König Johann und den Ordensrittern, die zum Papst kamen — l'evesques d'Acre i vint aussi.[5]) Wie gesagt, dieses Zeugnis ist nicht absolut kritikfest —

1) M. G. SS. XIX, S. 341. 2) Röhricht, Regesta Regn. Hier. No. 955.
3) ebd. No. 253. 4) M. G. Epistolae Pontif. I, S. 152 ff. 5) M. G. SS. XXVI, S. 767.

Ph. Mousket bietet nicht immer Geschichte aus soliden Quellen und am wenigsten darf man so einer gelegentlichen Bemerkung zu viel Glauben schenken –, aber die Bemerkung wiegt so viel als die Kombination aus dem angeführten Papstbrief. Was uns aber bestimmen dürfte, Philippe Mouskets Angabe für gediegen zu nehmen, daß ist folgende Erwägung:

Das Supplementum zur Vita Mariae Oigniacensis spricht deutlich von einer zweimaligen Reise Jakobs nach Europa und einer einmaligen Rückreise. Der Verfasser des Supplementum kann in diesem Fall ein ganz zuverlässiger Zeuge sein. Denn hinsichlich dieser äußeren Geschichte Jakobs in nicht zuweit zurückliegender Zeit kann keine Tendenz in seine Berichterstattung eindringen und mußte die Tradition von Oignies eine zuverlässige sein. Familiäre Kreise wissen über die Reisen und Besuche Angehöriger schon Bescheid. Wir können demnach in unserem Falle ohne Gefahr die Angaben des Supplementum zugrunde legen. Es spricht von einer ersten Reise zu Lebzeiten Honorius III., einer Reise nach Rom, wo Jakob freundlich aufgenommen worden sei und vor allem mit dem Kardinal Hugolin von Ostia sich angefreundet habe.[1]) Diese erste Reise ging nach dem Supplementum nicht über Italien hinaus: von Rom aus kehrte Jakob wieder ins Hl. Land zurück[2]) und kam dann wieder nach Rom „causis emergentibus". Auch diese zweite Reise sei noch zu Lebzeiten Honorius III. geschehen. Beide Reisen fielen also in die Zeit von 1221 bis Mai 1227. Nun ist urkundlich zu belegen, daß Jakob schon im Sommer 1226 wieder in Italien war und von da an sind seine Spuren ununterbrochen zu verfolgen in Italien und Belgien bis zum September 1227, wo Honorius III. schon tot war. Wir können also die zweite Reise des Supplements identifizieren mit dem Aufenthalt in Italien und Belgien während der Jahre 1226 und 1227. Es ist sogar höchst wahrscheinlich, wie noch gezeigt werden soll, daß Jakob schon im Spätjahr 1225 von Accon fort war. Die Zeitspanne für seine erste Europareise ist demnach schon sehr reduziert. 1224 ist er nachweislich in Accon, also bleibt für die erste Reise übrig die Zeit von 1222 und 1223. Philippe Mousket scheint demnach nicht so unrecht zu haben, wenn er Jakob auch mit den Herren und Prälaten des Königreichs Jerusalem nach Italien gehen läßt. Ob er nun durch irgendeinen Zufall an der Teilnahme an der Konferenz von Ferentino verhindert war, oder ob er zwar dort war, aber von Honorius III. zufällig nicht namentlich aufgeführt wurde, das

1) A. SS. Jun. IV, S. 672. 2) ebd., S. 674.

ist eine Frage, die nicht entschieden werden kann, es sei denn, daß noch irgendwo eine versteckte Urkunde zufällig Aufschluß böte.

Diesen ersten Besuch Jakobs in Rom füllt die anekdotenreiche Feder des Thomas von Chantimpré mit einigen konkreten, freilich auch unkontrollierbaren Zügen aus. Die Freundschaft mit dem Kardinal von Ostia, die schon vorher angebahnt gewesen, sei eine sehr enge geworden. Schon vom Orient aus hätte Jakob sich den Kardinal durch Aufmerksamkeiten verpflichtet: er hätte ihm ein Geschenk übersandt — cuppam argenteam, pondere gravidam plenam muscatis nucibus.[1]) Der Kardinal habe nur die Muskatnüsse angenommen, denn nur diese stammten aus dem Orient, bemerkte er, während die goldene cuppa in Rom gewachsen sei. Als nun Jakob in Rom eintraf, wurde der Verkehr der beiden Prälaten ein sehr herzlicher: Der Kardinal begann dem Bischof sein Herz auszuschütten, wie er von einem spiritus blasphemiae geplagt werde. Wie Thomas die Wirkungen dieses spiritus blasphemiae — er meint Glaubensskrupel — schildert, gehört weiter nicht hierher — kurz, Jakob hat dem Kardinal zur Heilung von seiner Plage verholfen, dadurch, daß er ihm die Lektüre der von ihm verfaßten Vita Mariae anempfahl und ihm nahelegte, die Fürsprache der Seligen anzurufen. Es lohnte sich nicht, derartige erbauliche Erzählungen des Cantipratanus auf ihren allenfallsigen historischen Kern zu untersuchen — einzig das freundschaftliche Verhältnis zwischen Jakob und dem Kardinal von Ostia wird man günstigenfalls registrieren können. Von seiner Freundschaft mit Hugolin konnte zu Jakob in Oignies gesprochen haben. Was den Bischof von Accon damals in Rom festhielt, welche Geschäfte an der Kurie zu betreiben waren, darüber läßt sich nichts Näheres angeben.

Der Aufenthalt in Italien war nicht sehr lang. Er konnte höchstens etwa ein Jahr dauern. Ein Schreiben Honorius III. vom 1. März 1224, gerichtet an die Prälaten Syriens — in der Adresse sind aufgeführt: der Patriarch, die Erzbischöfe von Tyrus und Nazareth, der Bischof von Accon — zur Ankündigung der Gesandtschaft Friedrichs II. in Sachen seiner Verlobung mit Isabella, der Königstochter von Jerusalem, setzt Jakobs Anwesenheit in Accon voraus.[2]) Jakob scheint mit dem Patriarchen, der ja auch in Italien war, zurückgereist zu sein, wahrscheinlich im Spätjahr 1223, während König Johann nach Frankreich und Spanien gegangen war. In Raynalds Annalen zum Jahr 1224[3]) ist diesem Schreiben

1) Supplement. A. SS. Jun. IV, S. 672. 2) M. G. Ep. Pontif. I, S. 471.
3) Raynaldus, Annales ecclesiastici, t. I, S. 332.

ein zweites an den Bischof von Accon speziell beigefügt, oder wird jedenfalls dem Bischof von Accon noch eine spezielle Kundgebung gemacht (man wird aus der Analyse des Textes bei Raynald darüber nicht ganz klug, ob es sich um ein zweites Schreiben oder um einen Jakob betreffenden Anhang des ersten handelt[1]), des Inhalts: der Bischof von Accon, der ob der ewigen Unruhen, denen die Gläubigen im Orient ausgesetzt seien, niedergeschlagen und amtsmüde sei, solle doch frischen, männlichen Mut fassen. Daß Jakob amtsmüde war, merkten wir schon im Lager von Damiette. Nun scheint er, vielleicht schon während seines Aufenthalts an der Kurie wegen Resignation vorstellig geworden zu sein, was aber der Papst vorerst nicht gewährte.

2. Zweite Reise (1225).

Wann ist nun die zweite Europareise anzusetzen? Das Supplement behauptet, daß auch sie zu Lebzeiten Honorius III. geschah und daß die römische Kurie das nächste Reiseziel gewesen. Ihr Zweck mögen dort zu führende Geschäfte (causis emergentibus: Suppl.) und ein nochmaliger, nachdrücklicher Versuch der Resignation gewesen sein.

Wahrscheinlich war Jakob unter dem Brautgeleite, das Isabella, die Königin von Jerusalem, ihrem kaiserlichen Gemahl entgegenführte und das im Oktober 1225 in Brindisi landete. Jedenfalls ist Jakob im Januar 1226 mit dem Erzbischof von Tyrus und anderen Großen, die nachweisbar zum Brautgeleite gehörten, am Hofe des Kaisers.[2]) Außerdem legt eine Urkunde aus Accon vom 24. Dezember 1225, die nicht von ihm, sondern vom Kapitel unterzeichnet ist, nahe, daß er zu dieser Zeit nicht mehr in Accon war.[3])

Am 9. November war in Brindisi die Hochzeit des Kaisers mit Isabella gewesen; danach scheint Jakob noch einige Wochen am Hof geblieben zu sein, jedenfalls bis Januar. Daß er dann an die Kurie ging, liegt nahe. Aber im Juni findet er sich wieder am kaiserlichen Hof in Parma, wo er mit einer großen Anzahl von Prälaten aus dem Reich, Sizilien, Frankreich und Syrien um den Kaiser war und das Gutachten, das die Prälaten bezüglich der Streitsache mit den Lombarden abgaben,

1) Daß es sich um ein Schreiben handle, legt die Inhaltsanalyse Raynalds nahe, welche die Mahnung an J. unmittelbar an das erste Schreiben anschließt. Daß es aber zwei Schreiben sind, dafür spricht die Zitierweise: das Schreiben an die Prälaten wird zitiert Hon. lib. 8, ep. 337, die Mahnung an J.: Hon. lib. 8, ep. 322. 2) Böhmer, Regesta Imperii, No. 1590. 3) Röhricht, Regesta regni Hieros., No. 973.

mit unterschrieben hat.[1]) Im Juli ist er mit dem Patriarchen von Jerusalem und dem Erzbischof von Tyrus beim Kaiser in Borgo San Donino[2]), weiter zu San Miniato[3]) nachweisbar. Dann scheint ihn sein Weg nördlich geführt zu haben: im September begegnet er uns bereits in Köln. Am Vigiltag von Matthäi (20. Sept.) wurde zu Köln der erwählte Erzbischof Heinrich vom Erzbischof von Trier in Gegenwart aller seiner Suffragane und der Bischöfe Jakob von Accon und Hermann von Esthland und einiger benachbarter Äbte in feierlichster Weise geweiht.[4]) Am 4. Oktober weihte Jakob eine Kapelle im Kloster S. Gérard de Brogne.[5]) So hatte er nach zehnjähriger Abwesenheit sein liebes Belgien wieder betreten.

3. Zeitpunkt der Resignation.

Daß ihm sein Bistum schon längst lästig war, haben wir gesehen. Nun bleibt uns die Frage: wann hat er resigniert, bzw. wann hat der Papst die Resignation angenommen? Das Supplement gibt an: Bei seiner zweiten Reise nach Europa sei Jakob bei Honorius III. wegen seiner Resignation vorstellig geworden und endlich habe der Papst multarum precum devictus instantia nachgegeben und ihn seines Bistums entlastet, worauf er nach Oignies gekommen sei.[6]) Der Verfasser des Supplements würde in diesem Falle an sich vollen Glauben verdienen, denn er konnte schon Bescheid wissen. Trotzdem dürfen wir die Angabe nicht unbesehen hinnehmen. Ihr steht nämlich eine andere bei Alberich von Trois-Fontaines gegenüber, welcher zum Jahre 1229 bemerkt: 'magister Jacobus dimisso episcopatu suo in partes Leodii revenit . . .[7]) 1229 lebte Honorius III. nicht mehr, der doch nach dem Cantipratanus Jakobs Resignation angenommen haben soll. Wir müßten in diesem Fall dem Cantipratanus gegen Alberich recht geben, denn als der Näherstehende konnte ersterer besser berichtet sein. Aber der Streit wird in diesem Falle ganz sicher und unzweifelhaft entschieden durch — Urkunden, die gegen Cantipratanus sprechen. Jakob wird über über die Zeit Honorius III. hinaus immer noch als Bischof von Accon aufgeführt in amtlichen Schriftstücken, die ihn nicht mehr einfach als ep. Acconensis hätten bezeichnen können, wenn er schon resigniert gehabt hätte.

---

1) Böhmer, Regesta, No. 1624; vgl. Winkelmann, Friedrich II. (Jahrb. d. d. Gesch.), I, S. 293. 2) Böhmer, Reg., No. 1661. 3) Böhmer, Reg., No. 1668. 4) Catalogi archiep. Colon: M. G. SS. XXIV, S. 355. 5) Berlière, Monasticon belge, I, S. 33. 6) A. SS. Jun. IV, S. 674. 7) M. G. SS. XXIII, S. 923.

Man hätte ein quondam beifügen müssen, wie es z. B. Alberich zum Jahr 1229 tut, nachdem er vorher von der Resignation berichtet hatte.[1] Wenn man bei der kaiserlichen Kanzlei — obwohl mit Unrecht — diese Genauigkeit nicht voraussetzen will, so muß man jedenfalls bei einem Schriftstück aus der päpstlichen Kanzlei annehmen, daß es einen resignierten Bischof nicht mehr kurzweg episcopus Acconensis nennt. Das geschieht aber noch im Jahre 1228, also unter Gregor IX.: episcopus Acconensis hortatur, quatenus cum a cardinali sancti Angeli, apostolico legato, fuerit requisitus, in sermone in quo potissimum potens existit, ad animandum fideles circa promotionem negotii pacis et fidei, assistat eidem.[2] Gemeint ist mit dem Kardinal der Legat Richard Hannibaldi von Molaria, Kardinaldiakon von St. Angelo, der das Privileg hatte, daß alle kirchlichen Dignitäre, die ihn auf seinen Legationsreisen unterstützten, als residierend betrachtet wurden und deshalb ihre Einkünfte unverkürzt genießen konnten.[3] Das dürfte auch Jakob zugute gekommen sein, wenn er überhaupt in die Lage kam, dem päpstlichen Gebot zufolge den Legaten zu begleiten und zu unterstützen. Noch am 4. März 1228 werden Geschäfte an der Kurie erledigt, die von ihm als dem Bischof von Accon betrieben wurden. Vermutlich war er selbst zu dem genannten Termin in Rom. Das scheint mir aus der Urkunde hervorzugehen, die Kardinal Pelagius zur nochmaligen Schlichtung des Streites zwischen Bischof und Hospitaliter erläßt und die eine authentische Interpretation strittiger Punkte des früheren Vergleichs gibt. Pelagius sagt in dieser Urkunde: „Tandem idem episcopus pro se et ecclesia sua et frater Rodericus procurator hospitalis interveniente Domini Papae mandato se nostro commisserunt arbitrio“ . . . und zum Schluß: „Hanc autem interpretationem a nobis factam et ab utraque parte sponte receptam inviolabiliter praecipimus observari“.[4] Aus diesen Schlußworten besonders schließe ich, daß beide Parteien in Rom gegenwärtig waren.

Das alles genügt, um zu beweisen, daß es mit der vom Supplement behaupteten Resignation in die Hände Honorius III. ganz sicher nichts ist. Aber wie kommt dann der Verfasser des Supplements zu seiner Aufstellung? In diesen äußerlichen Dingen, in chronologischen Daten durfte er doch seinen ersten Lesern, dem Konvent von Oignies, nicht solche Unrichtigkeiten auftischen! Bewußter Irrtum mag ausgeschlossen

1) M. G. SS. XXIII, S. 923. 2) L. Auvray, Les régistres de Grégoire IX., I (1896), No. 236. 3) ebd. No. 237. 4) S. Paoli, Codice diplomatico del sacro militare ordine Gerosolimitano I (Lucca 1733), S. 116f.

sein. Daß er sich wider Willen in der Chronologie dieser Vorgänge, obwohl sie höchstens etwa sechs Jahre zurücklagen, getäuscht habe, das müssen wir eben annehmen. Es wäre ja denkbar, daß Jakob Honorius III. zum zweitenmal seine Resignation anbot, daß sie aber wieder nicht angenommen und dem amtsmüden Bischof nur ein längerer Urlaub verwilligt wurde. Davon hatte Cantipratanus vielleicht gehört, aber in seiner Erinnerung war daraus die Resignation selber geworden. Wir wollen die Frage der Resignation hier gleich zu Ende führen. Alberich berichtet sie zum Jahr 1229: nach der Resignation sei Jakob zunächst nach Belgien gegangen, sei aber bald wieder vom Papst nach Rom berufen worden.[1]) Wir werden sehen, daß Jakob im Frühjahr 1229 in Belgien nachzuweisen ist. Außerdem wird sich zeigen, daß er im Sommer Kardinal geworden. Wir werden schwerlich den Eindruck bekommen, daß in den ersten Monaten des Jahres 1229 die Resignation und darauf eine Reise nach Belgien untergebracht werden kann. Wir wissen ja auch nicht, ob Alberich seine Angabe so streng chronologisch halten will. Es liegt jedenfalls näher, die Resignation und das Sichzurückziehen ins Privatleben nach Oignies ins Jahr 1228 zu setzen, in welchem, abgesehen von der Urkunde vom März und jenem, den Monat nicht angebenden Papstschreiben, keine Spuren von Jakob mehr aufzuweisen sind.

4. Jakobs Reisen und Tätigkeit in Belgien und Italien.

Kehren wir zum chronologischen Gerüste zurück. Den Winter 1226/27 scheint Jakob in Belgien verbracht zu haben. Am 27. März 1227 finden wir ihn am Hof König Heinrichs zu Aachen, wo er eine Urkunde zugunsten des deutschen Ordens unterzeichnet. Sein Name steht zwischen Hugo von Lüttich und Milo von Beauvais.[2]) Weitere Spuren finden sich von ihm zu Gempe, wo er einen Altar[3]), und Lidekerke, wo er eine Kirche weihte[4]), und in Lüttich. Der dortige Bischof Hugo von Pierrepont war vom Kapitel von Rheims zum Erzbischof gewählt worden. Als die Kommission, die ihm die Wahl ankündigte, nach Lüttich kam, war eben Jakob dort und er verkündete die ablehnende Antwort des Bischofs der Öffentlichkeit.[5])

Im Spätsommer findet sich Jakob wieder in Italien in der Umgebung Friedrichs II. Zufolge einer Urkunde des Kaisers für den

1) M. G. SS. XXIII, S. 923. 2) Böhmer, Reg. No. 4038. 3) Berlière, Monastic. belge, I., S. 452. 4) Balduini Ninovensis Chronicon in M. G. SS. XXV. S. 540. 5) Alberich v. Tr.-Font.: M. G. SS. XXIII, S. 919.

Sohn des verstorbenen Landgrafen Ludwig von Thüringen[1]), die er mit unterschrieb, war er im September 1227 mit in Otranto, als der Kaiser im Begriffe war, nach dem Orient zu fahren und seine Krankheit hindernd dazwischen kam. Wahrscheinlich nahm er an dem Kriegsrat teil, in welchem der Kaiser, wie er selbst versichert, die anwesenden Fürsten sowie die hervorragenden Persönlichkeiten aus dem Orient, die mit im Lager waren, um ihren Rat anging, ob er abfahren solle oder nicht und wo er dann von ihnen in Anbetracht seines Befindens einen verneinden Bescheid erhielt, mit dem er sich gegen den Papst decken wollte.[2]) Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß der Bischof von Accon dieses Gutachten nicht mit abgegeben; wir werden sehen, wie gerade er später einige Zeit Vorsitzender der Friedenskommission ist. Er gehörte ja ohne Zweifel zur streng kirchlichen Partei, aber in diesem Falle mußte er die Unmöglichkeit der Abfahrt des Kaisers einsehen.

Ob nun Jakob mit dem Patriarchen Gerold und dem Deutschmeister Hermann nach dem Heiligen Lande fuhr? Alberich setzt eine Reise Jakobs ins Jahr 1227. Er dürfte damit recht haben. Jedenfalls hatte Jakob im Sinn, mit dem Patriarchen Gerold nach dem Heiligen Land abzugehen. Das geht hervor aus einem Schreiben Gregors IX. vom 5. April 1227[3]) an den Erzbischof von Nicosia, dem er kund macht, daß der hl. Stuhl — noch unter Honorius III. — in Sachen der Ehe der Königin von Cypern den Patriarchen von Jerusalem und den Bischof von Accon zu Geschäftsträgern gemacht habe und deshalb der Adressat in dieser Angelegenheit keine Schritte mehr zu tun brauche. Auffallend ist jedoch in hohem Grade, daß Jakob unter den Prälaten, die im Spätjahr 1227, vermutlich von Accon aus, an den Papst schreiben, nicht ist, während der Patriarch Gerold, mit dem ja Jakob hätte ankommen sollen, an der Spitze unterschreibt, und selbst zwei englische Bischöfe, die mit überfuhren, unterzeichnen.[4]) Sollte er in letzter Stunde, vielleicht auch durch die Seuche, die im Lager herrschte, an der Abreise verhindert worden sein? Sollte in diesem Punkte das Supplement, das nur eine zweimalige Fahrt nach Europa und eine einmalige Rückfahrt nach Syrien kennt, gegen Alberich im Rechte sein? Ich neige zur Bejahung dieser Frage, denn im Jahr 1228, und wahrscheinlich schon im März, ist Jakob in Europa bzw. in Rom und in Belgien. Sollte er aber mit übergefahren

1) Böhmer, Reg. No. 1710. 2) Winkelmann I, S. 331. A. 2.
3) Auvray, Registres, No. 10. 4) Röhricht, Regesta regni Hierosol., No. 984.

sein, dann könnte es sich nicht um einen langen Aufenthalt in Accon handeln; dieser letztere Fall ist indessen weit unwahrscheinlicher. Unter den Prälaten, die 1228 nach Roger von Wendover sich bei Ankunft des Kaisers in Accon aufhielten, ist Jakob wiederum nicht. Wir dürfen demnach schließen: Jakob ist nicht wieder nach dem Orient zurückgekehrt.

Doch führte er noch Geschäfte seiner Kirche an der Kurie, wie wir schon hörten. Der Rechtshandel, den die Kirche von Accon schon längere Zeit mit dem Hospital hatte und der am 4. März 1228 durch authentische Interpretation der früheren Abmachungen (Damiette 1221) geschlichtet wurde, ist ein Beitrag zur Geschichte des Kampfes um die Pfarrrechte und beleuchtet die schwierige Stellung, welche die bischöflichen Kirchen gegenüber der immer wachsenden, auf dem Weg des Rechts, der Gewalt und List gleichmäßig fortschreitenden Exemtion der Ritterorden hatten.[1]) Jakob klagt auch in seiner Historia orientalis bitter über die Übergriffe der Orden. Derartige Schwierigkeiten mochten dazu beitragen, ihm seine bischöfliche Stellung zu verleiden.[2])

Für die Sache des Heiligen Landes war er jedoch auch während seines Aufenthaltes in Europa unermüdlich tätig. Die Reimchronik von Philipp Mousket erzählt zum Jahr 1227:

Non pas lonc tans apriès cest sacre
Si avint que li vesques d'Acre
Vint deça mer et praieça
Par le pais et anoncha
Que l'emperere passeroit
A la saint Johan qui venroit
Pour calengier Jerusalem ...[3])

Wenn wir diese Worte zum vollen Werte nehmen wollen und dürfen, dann hätten wir für die Zeit vor Herbst 1227 eine förmliche Kreuzpredigttätigkeit des Bischofs von Accon anzunehmen. Einem anderen Zweck diente der schon gestreifte Auftrag zur Mithilfe in den Geschäften des Legaten Richard, speziell zur Predigt; diese Predigt diente dem „negotium pacis et fidei“, also der Beendigung der Albigenserkämpfe (s. S. 56). Im Jahr 1228 wäre demnach eine erneute Tätigkeit Jakobs als Prediger gegen die Albigenser anzusetzen. Auch Thomas von

1) Vgl. C. Paulus, Welt- und Ordensklerus beim Ausgang des 13. Jahrh. im Kampf um die Pfarrrechte. 1900. S. 3 u. 4. 2) Ähnliche Klagen in einer Predigt an Ordensritter Serm. Vulg. XXXVII, ed. Pitra, S. 411. 3) M. G. SS. XXVI, S. 795.

Chantimpré spricht davon, daß Jakob von Oignies aus „die benachbarten Gebiete Lothringens in eifriger Predigttätigkeit" durchzogen habe.[1])

5. Otium cum dignitate.

Ins Jahr 1228 — wohl gegen Ende — fällt aller Wahrscheinlichkeit nach die Resignation Jakobs, wie wir schon gesehen haben (s. oben S. 57). Sein otium cum dignitate in Oignies war kein träges Schlummern. Er blieb auch nicht immer in Oignies. Am Gründonnerstag, den 12. April 1229, weilte Jakob zu Huy am Sterbelager des Bischofs Hugo von Lüttich und spendete ihm die letzte Ölung[2]); am Ostermontag hält er seine Exequien.[3]) Noch in der letzten Zeit seines Lebens hatte Bischof Hugo Jakob mit Johannes Appianus beauftragt, die von ihm beschlossene Einführung der Dominikaner in Lüttich ins Werk zu setzen.[4]) Bei der Ausführung dieses Auftrags konnte Jakob nicht mehr mitwirken, da er unterdessen schon nach Italien abgereist war. Sein Genosse, der unterdessen Hugos Nachfolger auf dem Stuhl von Lüttich geworden war, schrieb feria secunda ante festum s. Laurentii 1229 das Einführungsschreiben an die Dominikaner.[5])

Thomas von Chantimpré spricht von einer interimistischen Verwaltung der Diözese Lüttich durch Jakob (cum totius episcopii Leodiensis cura tibi fuerit plene commissa.[6]) Das könnte während Hugos Krankheit und der folgenden Sedisvakanz an sich der Fall gewesen sein; aber bei der notorischen Unzuverlässigkeit unseres Autors gerade in dieser Epoche von Jakobs Leben dürfen wir aus dieser Angabe nicht viel mehr entnehmen, als daß Jakob während Hugos Krankheit und der Sedisvakanz in pontificalibus aushalf. Eine Altarweihe in Parc ist zum Jahr 1228 auf den 21. April zu verzeichnen; ebenso die Benediktion des Abts Theodorich von St. Jakob in Lüttich einige Wochen nach Ostern.[7])

VIII. Kapitel. **Kardinalbischof von Tusculum.**

Am 29. Juli 1229 begegnet uns Jakob zum erstenmal als Bischof von Tusculum am päpstlichen Hof zu Perugia.[8]) Damit sind alle die früheren Berechnungen bezüglich Jakobs Promotion zum Kardinalat hinfällig.

1) Supplem., S. 674. 2) Alberich, Chronica: M. G. SS. XXIII, S. 923f.; Reineri Annales s. Jacobi Leodiensis: M. G. XVI, S. 680. 3) Aegidii Aureaevallensis Gesta ep. Leodiens: M. G. XXV, S. 122. 4) Martène-Durand, Ampl. Coll., t. I, S. 1229, nota a. 5) ibd. S. 1229f. 6) Supplem., S. 676. 7) Berlière, Monasticon belge, I, S. 452. — Reineri Annales: M. G. SS. XVI, S. 680. 8) Potthast, Regest. Pontif., No. 8441.

Das genaue Datum ist noch nicht festgestellt, aber es liegt in den Monaten Mai bis Juli. Dasselbe Jahr nennt Alberich.[1])

1. Geschichte der Promotion zum Kardinal nach Cantipratanus.

Der Bericht des Cantipratanus über Jakobs Promotion zum Kardinalat scheint auf den ersten Blick auf sehr intimen Informationen zu beruhen und daher wertvoll zu sein. Es wird erzählt: Als Kardinal Hugolin den päpstlichen Stuhl bestiegen, drängte es seinen Freund Jakob, ihn heimzusuchen. In Oignies sah man es nicht gern, daß Jakob nach Rom ging; man befürchtete, Gregor IX. möchte den Freund bei sich behalten. Auch die selige Maria konnte seine Reise nicht ruhig mitansehen; sie erschien ihrem Vertrauten, als er nach der Messe sich ein wenig Ruhe gönnte und zeigte sich ihm als eine schwer Leidende. Da Jakob sich anschicken will, ihr die Ölung zu geben, lehnt sie es ab mit dem Bemerken: er solle lieber Prior und Konvent salben, die wegen seiner Abreise krank seien. Als Jakob erwacht, habe er sofort den Konvent um sich versammelt und seinen wunderbaren Traum erzählt — a proposito tamen nihilo minus non revocatus, ut iter aggrederetur curis omnibus insistebat. Als nun der Prior sich von der Hartnäckigkeit Jakobs überzeugen mußte, wandte er sich in innigem Flehen an Maria von Oignies, die ihm auch erschien und erklärte: Sie könne gegen den eigensinnigen Entschluß Jakobs nichts ausrichten. Der Prior erzählte sein Gesicht dem Bischof, auf den es jedoch nicht den geringsten Eindruck machte. So machte sich denn dieser auf nach Rom. Und dort ging es, wie man in Oignies befürchtet hatte.[2])

2. Kritik dieses Berichts.

Sehen wir ab von der echt cantipratanischen Legendenfärbung, von der Mobilmachung des Jenseits gegen den eigensinnigen Bischof, so könnte dieser Bericht an sich einen guten Kern enthalten: das Motiv zu Jakobs Reise nach Rom wäre freundschaftliches Empfinden gewesen, der Wunsch, dem Freund die Teilnahme an seiner Erhebung und höchsten Ehrung auszudrücken. Als aber Gregor den Freund wieder an seiner Seite sah, griff er sogleich zu und machte ihn, um die schätzenswerte Kraft festzuhalten, zum Kardinal. Das alles klingt wie eine gediegene, intime Berichterstattung. Leider ist alles nicht mehr als Dichtung und Legende. Gregor IX. soll den Freund erst wieder gesehen

1) M. G. SS. XXIII, S. 923. 2) Supplem., S. 675 f.

haben, als er ihn zum Kardinal machte. Wir wissen aus den Urkunden, daß Jakob in Italien weilte, als Hugolin schon Papst war, im Jahr 1227; wir hörten, daß der Papst dem Erzbischof von Nicosia bekannt gab, daß Jakob mit dem Patriarchen Gerold sein Geschäftsträger in der Eheangelegenheit von Cypern sei. Hatte er ihn da vorher vielleicht nicht gesehen! Wir sahen weiter, daß aller Wahrscheinlichkeit nach Jakob im März 1228 in Rom weilte — und nun dieser mit allen Ansprüchen intimer Information auftretende Bericht des Cantipratanus! Ja, es ist Cantipratanus, der echte — semper idem! Aber wir sind ihm dankbar für dieses Musterbeispiel, das uns ein Stück Legendenpsychologie lehrt, speziell Psychologie und Entstehungsgeschichte literarischer Legenden. Das Ziel ist der Effekt. Unser Cantipratanus will einen doppelten: einen asketischen und einen lokalpatriotischen. Der letztere liegt offen zutage: was Oignies an Jakob besaß und mit ihm verlor, soll illustriert werden. Rom und Oignies streiten sich um den Besitz eines solchen Mannes — genügt das nicht! Schmerz und Verdruß über seinen Verlust spricht stark aus diesem lokalpatriotischen Motiv. Mit ihm verflochten ist das asketische und die Ergüsse hierüber sind besonders interessant: Was hat der Kardinal von der äußeren Ehre, er, dem eine viel höhere Ehre durch diese zeitliche geraubt wurde, der einzigartige Ruhm nämlich, ein Bischof ohne Sitz und Einkommen zu sein, vom Bischof einer orientalischen Großstadt sich zum bescheidenen Insassen eines kleinen Konvents erniedrigt zu haben. Reich dotierte Bischöfe und Kardinäle hatte die Welt genug — reichte ja das reiche Frankreich nicht aus für den Unterhalt der Kardinäle[1] —, aber Bischöfe, die wahre Nachfolger Christi wären, deren gab es nicht zuviele: Frankreich hatte keinen aufzuweisen, Spanien besaß einen einzigen Kardinal von lauterster Einfachheit (Raimundus Nonnatus)[2], Lothringen hatte dank des Gebetes und der Verdienste der seligen Maria von Oignies einen solchen Bischof besessen. Nun war auch dieses Ideal zerronnen! — In derartiger Beleuchtung bietet Cantipratanus seine Geschichte: für die Ansätze dieser seiner Tendenzen muß er einen geeigneten Punkt haben, gewissermaßen einen Kristallisationspunkt, und diesen findet er in dem freiwilligen, von freundschaftlichen Gefühlen eingegebenen, aber allzu hartnäckig gegenüber besseren Vorstellungen festgehaltenen Entschluß, nach Rom zu reisen. Für den schriftstellerischen Charakter des Cantipratanus ist

1) A. SS. Jun. IV, S. 675: Gallia amplitudine sua Cardinalium reditibus annuis vix sufficit. 2) Vgl. die Note des Bollandisten A. SS. Jun. IV, S. 677 (nota i).

bezeichnend die unglaublich kühne Art, noch zu Lebzeiten der betreffenden Personen in einer Schrift, deren Leser gut über den geschichtlichen Sachverhalt orientiert sein können, Tendenz-Legenden in Umlauf zu setzen. Zugleich ist der Fall typisch, wie schon gesagt, für das Werden der Legende, zunächst der literarischen Legende: diese doppelte Tendenz, eine asketisch-erbauliche und eine lokalpatriotische, mehr oder weniger plump renommierende, wird fast immer nachweisbar sein.

Nachdem nun die intime Geschichte von Jakobs Erhebung zum Kardinalat, wie sie Thomas von Chantimpré bot, gefallen ist, bleibt uns für die tatsächliche Geschichte dieser Promotion nichts mehr übrig, als das nackte, allgemeine Datum, daß sie in die Monate Mai bis Juli fällt. Über Anlaß, Umstände usw. wissen wir nichts und dürfte auch schwerlich mehr etwas Genaueres zu eruieren sein, da die Register Gregors IX. über diese Promotion nichts bieten.

3. Jakob Patriarch von Jerusalem?

Bevor wir auf die weitere Geschichte des Kardinalats Jakobs eingehen, ist ein Punkt zu erledigen, der in der älteren Literatur eine gewisse Rolle spielt: Jakobs angebliche Postulation zum Patriarchen von Jerusalem. Am glaubhaftesten wird diese Postulation vom Bollandisten vertreten, der sogar ein Schreiben Gregors IX. zitieren kann, das bei Raynald in den Annalen zum Jahre 1240 steht.[1]) Gregor sagt in diesem Schreiben: „Vacante dudum Hierosolymitana ecclesia dilecti filii, capitulum ipsius ecclesiae, bonae memoriae Tusculanum episcopum ad ipsius regimen postularunt. Sed cum episcopi eiusdem praesentia non solum Romanae, sed etiam ecclesiae generali apud Sedem apostolicam utilis haberetur, eum ipsorum postulationi merito non duximus concedendum". Da wäre also alles mit wünschenswertester Deutlichkeit ausgesprochen. Woher Raynald seinen Text hat, ist unerfindlich. Das Registrum Gregors IX. bietet unterm 28. April 1227 wörtlich denselben Text, mit der einen Ausnahme, daß nicht vom Bischof von Tusculum die Rede ist, sondern vom Kardinal Thomas von St. Sabina.[2]) Patriarch Radulf war 1225 gestorben; darauf hatte das Kapitel von Jerusalem den Kardinal von St. Sabina auf den Patriarchenstuhl postuliert. Honorius III. hatte diese Wahl nicht genehmigt und erst eine zweite,

1) A. SS. Jun. IV, S. 676, nota d. 2) Auvray, Registr. Nr. 56.

die des Bischofs Gerold von Valence, gab Jerusalem wieder einen Patriarchen im Jahre 1226, der indessen, wie wir sahen (s. S. 58) erst im Spätherbst 1227 nach dem Heiligen Land abging.[1]) Als der neue Patriarch sich zur Reise anschickte, gab ihm Gregor IX. das oben angeführte Schreiben zum Geleit und zur Einführung mit (s. S. 63). Gerold hatte den Patriarchenstuhl inne von 1226—1239.[2]) Auf Gerold folgte 1240 im Mai Bischof Jakob von Nantes, also zu einer Zeit, da Jakob von Vitry schon tot war. Für diesen bleibt demnach kein Platz auch nur zur Erwählung auf den Patriarchenstuhl übrig, und die Urkunde, die man früher für seine Postulation, die indessen vom Papst nicht bestätigt worden sei, anführte, bezieht sich gar nicht auf ihn. Wie der Irrtum entstanden, läßt sich einigermaßen denken. Früher ließ man Jakob erst 1243 oder 1244 sterben. Ein Bischof Jakob wurde im Jahre 1240 (auf 1240 datiert auch Raynald das Schreiben Gregors IX.) Patriarch von Jerusalem. Das Schreiben von 1227 wurde durch irgendwelchen Fehler des Kopisten ins Jahr 1240 gerückt und dann las man den vielleicht schlecht lesbaren Namen des zum Patriarchen postulierten Jacobus ep. Tusculanus. Möge dem übrigens sein, wie ihm wolle: die angebliche Postulation Jakobs zum Patriarchen von Jerusalem beruht auf einem Irrtum, einem falsch datierten und mit unrichtigem Namen tradierten Schriftstück.

In ähnlicher Weise beruht auf einem Irrtum die Angabe der älteren Literatur[3]) bezüglich einer Legation des Kardinals Jakob von Tusculum in Frankreich während der Jahre 1239 und 1240: zugrunde liegt eine Verwechslung mit Kardinal Jakob von Präneste, wie schon Matzner der älteren Literatur gegenüber festgestellt hat.[4])

4. Jakobs Tätigkeit als Kardinal.

Wenn wir nunmehr auf die Tätigkeit Jakobs in dem letzten Jahrzehnt seines Lebens eingehen wollen, so stellt sich alsbald heraus, daß die Spuren derselben äußerst spärlich sind. Zunächst werden im folgenden die Urkunden Gregors IX. angeführt, die Jakob mitunterzeichnete. Das Verzeichnis ist wahrscheinlich nicht lückenlos, weil es noch nach Potthasts Regesten angefertigt werden mußte, da Auvray die Unterzeichner noch nicht nennt. Wir bekommen durch dieses Verzeichnis

1) Böhmer, Regest. Imp. No. 1650, 1661, 1668. 2) Röhricht, Syria Sacra, Z. K. G., X (1887), S. 9f. 3) Vgl. Daunou in Hist. litt., XVIII, S. 212, wo auch die angeblichen Belegstellen angeführt sind. 4) S. 64f.

einzig den Nachweis, wann und wo Jakob an der Kurie geweilt. Die Chronologie des Verzeichnisses wird mehrere, zum Teil größere Lücken, ergeben, wo er nicht nachzuweisen ist. Ob aber damit gesagt ist, daß er nicht an der Kurie weilte, ist sehr zweifelhaft.

Das erstemal ist Jakob nachweislich am 29. Juli 1229 zu Perugia und ist dann dort ununterbrochen bis zum April 1230.

			Reg. Pont. No.
Perugia	29. Juli	1229—April 1230:	8441—8519.
Lateran	19. April	1230	8532
„	2. Mai	„	8539
„	5. Juli	„	8582
„	30. April	1231	8733
„	12. Mai	„	8742
Reate	31. Juli	„	8777
„	1. April	1232	8910
„	2. „	„	8914
Spoleto	24. Aug.	1234	9512
Perugia	7. Nov.	„	9762
„	3. Jan.	1235	9812
„	„	„	9813
„	27. Aug.	„	10004
Viterbo	27. Nov.	„	10055
„	26. Febr.	1236	10104
Terni	8. Juni	„	10183
„	12. „	„	10185
„	20. „	„	10196
„	27. Nov.	„	10266
„	5. Febr.	1237	10291
Viterbo	13. April	„	10320
„	21. Mai	„	10372
„	3. Juni	„	10394
„	5. Juli	„	10412
„	28. „	„	10423
„	25. Aug.	„	10436
„	6. Okt.	„	10461
Lateran	6. Febr.	1238	10515
„	29. Mai	„	10608
?	? ?	?	10695

			Reg. Pont. No.
Lateran	5. Mai	1239	10738
„	23. „	„	10746
„	23. Juni	„	10770
Anagni	23. Sept.	„	Mon. G. Ep. Pont. I, S. 736.

Das ist das dürftige Gerippe von Jakobs kurialer Tätigkeit. Es ist zu erwarten, daß die eine und andere Notiz noch eingefügt werden kann, wenn einmal erst die Schätze des vatikanischen Archivs und anderweitiger Papsturkunden vollständiger gehoben sein werden. Das Vorliegende läßt nicht den geringsten Schluß zu, ob Jakob eine einflußreiche Stellung an der Kurie bekleidete und in welchen Geschäftskreisen er vorwiegend tätig war.

Von Richard von S. Germano erhalten wir einen kleinen, aber bei dem allgemeinen Dunkel, in dem Jakobs Kardinalat liegt, schätzenswerten Beitrag zu seiner Geschichte im Jahr 1230. Jakob befindet sich im März genannten Jahres zu Gaëta und ruft auch seinen Kollegen von St. Sabina dorthin.[1]) In Gaëta handelte es sich damals um Herstellung eines friedlichen Ausgleichs zwischen Stadt und Kaiser, an welchem der Kurie sehr viel gelegen war. Man wird mit Recht annehmen, daß Jakob in dieser Angelegenheit zu Gaëta arbeitete.[2]) Dann, fährt Richard fort, wurde der Bischof von Tusculum nach Rom berufen und verhandelte dort mit den Abgeordneten der deutschen Fürsten. Jakob war mit in der Friedenskommission und scheint sogar einige Zeitlang deren Vorsitzender gewesen sein. Indes nicht allzulange. Denn von Juli ab treten in den Urkunden der Kommission andauernd nur noch der Bischof von Sabina und der Kardinal Thomas von St. Sabina auf[3]); auch die Absolution des Kaisers vom Bann erfolgte ausschließlich durch die beiden Genannten.[4])

Aus diesen knappen Notizen läßt sich ein Schluß auf die kirchenpolitische Stellung unseres Kardinals nicht ziehen, etwa in dem Sinne, daß er wie sein Kollege Thomas aufs eifrigste Friedenspolitik zugunsten des Kaisers getrieben habe. Dafür ist unser Material zu dürftig.

Um alles Erreichbare zusammenzutragen, sei noch angefügt eine Urkunde Jakobs selbst aus Rom, datiert vom 15. Juni 1230, eine Entscheidung in einem Präbendenstreit zwischen einem päpstlichen Subdiakon Joscellin und einem Magister Petrus de Fontaneis.[5]) Ferner ist zu nennen

1) M. G. SS. XIX, S. 358. 2) Vgl. Winkelmann, II, S. 183. 3) Auvray, Registr., No. 410, 415, 421, 424. 4) Auvray, Registr., No. 429. 5) Auvray, Registr., No. 474.

eine Schenkungsurkunde an die Abtei von Aywières, datiert von Perugia, den 26. Dezember 1234. Der Kardinal überläßt der Abtei die Besitzungen, welche der Prior von Oignies im Gebiet der Abtei für Jakob erworben hatte, jedoch unter Vorbehalt der Einkünfte für die Zeit seines Lebens.[1])

5. Tod und Testament.

Und damit sind wir am Schlusse seines Lebens angelangt. Das in der älteren Literatur durchgängig angeführte Todesdatum 1244 hat schon der Bollandist auf Grund des Zeugnisses von Alberich korrigiert. Dieser berichtet zum Jahr 1240: Magister Jacobus de Vitriaco quondam episcopus Acconensis, modo Cardinalis Tusculanus, Kalendis Maii Romae obiit. Cuius ossa post aliquantulum temporis translata apud Oignies et ibi honorifice tumulata.[2]) Die Beisetzung in Oignies berichtet er nachher ausdrücklich zum Jahr 1241: Apud Oigniacum relatum est corpus magistri Jacobi de Vitriaco de mandato ipsius ibique honorifice eius ossa recondita sunt.[3])

An dem Ort, wo seine Sehnsucht stets geweilt, wollte er von seinen vielen Wanderfahrten ausruhen. Sein Leichnam und sein Grab sollten zugleich für seine Lieben in Oignies das Pfand treuester Anhänglichkeit sein. Das war sein Erbe an Oignies. Indes auch materiell hatte er es bedacht: er vermachte dem Konvent ein bedeutendes Legat, von dem wir urkundliche Kenntnis besitzen. Ein Schreiben des Priors Siger und des Konvents ist uns hinterlassen, in welchem ausgeführt wird: Jakob, ihr früherer Mitbruder, habe nach seiner Erhebung auf den bischöflichen Stuhl von Accon ihrem Konvent stets treue Anhänglichkeit bekundet; so habe er Geschenke gesandt, u. a. besonders Bücher und auch Geld; weiter habe er apostolische Vergünstigungen vermittelt. Dann wird fortgefahren: demum provida discretione considerans, quod pro defectu vini personae litteraturae et maturae aetatis in eodem loco iugum ordinis subire recusarent, timens ne pro defectu consilii et venerabilium raritate personarum eiusdem loci religio tepesceret et minus frequentaretur a bonis, beneficia beneficiis cumulans, quae sanus mente tractaverat, opere complevit in extremis et ad comparandas vineas vel possessiones ad hoc specialiter deputandas, pecuniam nobis legavit usque ad mille et quingentas libras alborum, ut ex dictarum possessionum proventibus, conventui, infirmis et hospitibus, in vino competenter providerentur, cum

1) Berlière, Revue bénédictine, 1908, S. 192/3. 2) M. G. SS. XXIII, S. 948. 3) M. G. SS. XXIII, S. 950.

ad hoc faciendum eiusdem ecclesiae prius non sufficerent facultates[1]) ... Es folgen nun die Ausführungsbestimmungen, die uns nicht mehr interessieren.

Wir sind angesichts dieses Testaments einigermaßen überrascht, in Jakob einen solchen — Realpolitiker zu finden. Er will nicht, daß Oignies verbauere, er möchte dort immer einen guten Bestand von gelehrten und weisen, auch alten Konventualen gesichert wissen. Als Haupthindernis fürchtet er den gänzlichen Abmangel des Weins, den doch gelehrte und ältere Herren nicht vermissen möchten. So beschafft denn Jakob, der sonst immer nur das Transzendente an Kirche und Klöstern sehen wollte, für Oignies die so nötige „Milch des Alters", gewissermaßen das Öl, welches die Flamme des Geistes und der Frömmigkeit zu Oignies bis in späteste Zeiten erhalten soll! Im Kleinen und Häuslichen war Jakob offenbar realpolitischer veranlagt als im Großen, in der Beurteilung des Weltgeschehens und des kirchlichen Lebens. Daß er eine gewisse realistische Begabung hatte, das zeigt sich allerdings z. B. auch in der Behaglichkeit, mit welcher er beschreibt, wie er sich auf seinem Schiffe eingerichtet, und aus der Ausführlichkeit und Anschaulichkeit, mit welcher er seine Tagesordnung in Accon wiedergibt. Aber dieser Realismus kann sich nur geltend machen in den Fragen des täglichen Lebens; nur in den Briefen findet er mitunter eine Stelle. Eine Betrachtung der Schriften Jakobs zeigt, daß überall, wo Jakob grundsätzlich und gewissermaßen systematisch sich ausspricht, der Theologe und Theoretiker vorwaltet, eine realistische Beobachtung und Würdigung unmöglich macht und idealistische, in Lob und Kritik übertreibende, verallgemeinernde Predigten an deren Stelle treten läßt.

IX. Kapitel. **Charakterbild.**

Die einzelnen Züge in Jakobs Wesen traten in seinem Lebensgang deutlich genug hervor. Dennoch handelt es sich jetzt darum, sie zu einem ganzen Bild zusammenzufassen und dieses Bild in den Rahmen der Zeitgeschichte einzufügen, da erst so eine abschließende Würdigung möglich ist.

Einen Einblick in Jakobs Werdegang gestatten uns die Quellen nicht. Jakob tritt bereits als ein Fertiger vor uns hin. Zwei Züge dürften seine Persönlichkeit wesentlich bestimmen: die religiöse und die gelehrte

1) Martène-Durand, Ampl. Coll. I, S. 1278ff.

Richtung. Beide sind in ihrer näher darzulegenden Modifikation eng verwandt, indes herrscht die erste ganz entschieden vor.

Jakob ist ein durchaus religiöser Mensch, aber — fügen wir gleich eine erste Begrenzung hinzu — seine Religiosität ist voll und ganz kirchlich-traditionell und — eine zweite Begrenzung — scholastisch-wissenschaftlich orientiert. In seinen Schriften blickt die religiöse Grundstimmung stets deutlich durch. Wenn er ein Bild der Welt zeichnen will (Historia orientalis und occidentalis), sieht er unwillkürlich mit einseitig religiösem Auge; seine Palette hat nur zwei Farben: das Gold des Himmels und das Schwarz der Hölle — Heiligkeit und Sünde sind die einzigen Lichter, die in seinen Bildern wechseln. Es ist auch ausschließlich religiöses Interesse, das ihm die Feder in die Hand drückt: die Großtaten Gottes und Christi, des Königs der Könige zu verewigen, während andere die Kleinigkeiten und Kleinlichkeiten weltlicher Fürsten festhalten (Prolog zu seinem Geschichtswerk). Seine Briefe sind tief in religiöse Salbung getaucht, die fühlbar mehr ist, als der allgemein gebräuchliche Stilfirnis des Mittelalters.

Aber auch die Ziele seines Lebens sind ausschließlich religiöser Art. Gott, Ewigkeit, Seele — das sind die Leitsterne seines Lebens, denen mit tiefstem Ernst nachgestrebt wird. Wir sahen, wie der Studienbetrieb in Paris ihm nicht gefiel, weil er zuviel Fremdes und Unnötiges in den Gesichtskreis des Strebens zog und das einzig Notwendige in Gefahr brachte, von der Mannigfaltigkeit der Interessen erdrückt zu werden.

Seine religiöse Anlage machte ihn zum Theologen, zum Kirchenmann nicht bloß, sondern zum eifrigen Seelsorger. Mit einer rührenden Reinheit der Absicht faßte er seinen geistlichen Beruf auf. Er war streng in der Selbstkontrolle und Selbstkritik, das sahen wir an den Skrupeln, die ihm erwuchsen, als er begann, dem Volk zu predigen, ohne sofort den Hörsaalton vermeiden zu können. Wir sahen auch, welch eigenartige Kriegsbeute er sich ausersehen hatte. Jakob war auch als Kirchenfürst in erster Linie Seelsorger, keine politische Größe, wie so viele seiner Amtsgenossen.[1]) Mit Politik als solcher hat er sich niemals befaßt. Die kuriale Politik stieß ihn während seines ersten Aufenthalts am päpstlichen Hofe sogar ab, als ein zu weltliches Treiben. Freilich hatte auch

1) Ein irrtümliches Prädikat erhält Jakob von K. Wenck in dessen Franziskusbild („Unsere religiösen Erzieher", hgb. von Bess, 1908), S. 208: „Der berühmte französische Kanzelredner und Politiker Jakob v. Vitry".

er Gedanken und Pläne über die Zukunft des Hl. Landes. Aber, abgesehen davon, daß diese zu weitfliegend, zu bodenlos waren und insofern nicht für seine politische Begabung zeugen, war, was ihn an dem erträumten Sieg im Orient einzig interessierte, weit von Politik entfernt. Jakob will weniger Länder, als Seelen, und Länder und weltliche Herrschaft nur eben so weit, als sie nötig waren, um die Seelen in Christi Reich zu führen, freilich mitunter nach dem Grundsatz: compelle intrare.

Ein Beweis der Reinheit seiner religiösen Richtung ist auch die Kritik, die er sich an kirchlichen Zuständen erlaubt, selbst das Papsttum nicht schonend, wo es nötig war. Er war mit seiner Kritik um so zuversichtlicher, als er selbst sein Ideal kirchlicher Wirksamkeit treu ins Leben umzusetzen sich bemühte.

Am klarsten tritt Jakobs religiöser Grundtrieb zutage angesichts seiner Stellung zur Wissenschaft und zur weltlichen Kultur.

Was nützt es für die Ewigkeit? Diese Frage ist der Maßstab, mit dem Jakob an alles Irdische, Menschliche, genannt „Weltliche", herantritt, auch an alle Bestrebungen und Leistungen der Kultur und Wissenschaft. In einer Predigt, die zum Teil sehr treffend und unter häufiger Berufung auf Grundsätze Senekas und Aussprüche Augustins vom Standpunkt der Vernunft und des Glaubens über die richtige Weise zu studieren handelt, stellt er den Grundsatz auf: „Alle Wissenschaft muß auf Erkenntnis Christi hinzielen."[1]) Bedauernswert sei, wer alle Zeit und Kraft an eine Arbeit wende, die nur ein Mittel zum Zweck bedeute.[2]) Freilich sei es wünschenswert und nützlich, Grammatik, Dialektik und Rhetorik zu absolvieren, weil diese Disziplinen eine Vorschule bilden zum höheren Studium, dem der Hl. Schrift und göttlichen Wahrheit. Das Studium der Grammatik bringt die Lektüre der profanen Schriftsteller, die als Mittel zum Zweck allerdings unumgänglich ist. Doch ist eine weise Auswahl zu treffen im Hinblick auf die sittliche Förderung und die theologische Vorschulung: also etwa die Schriften Catos, Avians, Prudentius', Sedulius', Prospers, des Physiologus u. a.[3]) Hier drängt sich übrigens die Frage auf, wie Jakob sich zur antiken Literatur stellt, wie er sie einschätzt und inwieweit er sie kennt. Bezüglich des ersten Punktes gibt dieselbe Predigt Aufschluß: die antiken Schriftsteller sind die Ägypter, die nach Befehl des Herrn auszuplündern sind, damit die Hebräer reich werden.[4]) Es gilt eine Auswahl und Aufnahme des

1) Sermones vulgares, XV, ed. Pitra, S. 360. 2) ebd., S. 362. 3) ebd., S. 366. 4) ebd., S. 366.

Nützlichen, eine Ausscheidung des Schädlichen. Neben der formalen Bildung durch Grammatik und Rhetorik — dem nächsten Zweck des Studiums der Antike —, ist auch Möglichkeit gegeben, gute sittliche Grundsätze und Beispiele zur Aneiferung, aus den Philosophen manchen Gedanken zur Bestätigung der christlichen Sache — also apologetisches Rüstzeug — zu sammeln.[1]) Dagegen die sogenannten Historiographen, die nur der Neugier dienen, oder gar die Werke der Dichter, die nur zur Eitelkeit der Welt und zur Lüsternheit anreizen — diese braucht man nicht zu lesen, jedenfalls junge Leute nicht; höchstens Gereiftere können es wagen in der Absicht, zu erbaulichen Zwecken eine Auslese zu machen.[2])

Das letztere hat offenbar auch er getan. Denn seine Belesenheit in den Klassikern beider Sprachen scheint groß. Er zitiert in seinen Predigten (nach Pitra, der alle Sermones vulgares durchsehen konnte[3])): Aristoteles, Äsop, Avian, Boëthius, Cicero, Horaz, Josephus, Juvenal, Lucan, Martial, Ovid, „Physiologus", Plato, Pythagoras, Sallust, Seneca, Sextus Pythagoricus, Virgil. Ob Jakob alle diese Schriftsteller in der Hand gehabt, oder ob er seine Zitate aus Anthologien schöpft, ist natürlich nicht ausgemacht. Doch ist gegenüber Daunou[4]) festzuhalten, daß Jakob das Griechische kannte. Denn, wenn er im Prolog zu seinem Geschichtswerk schreibt, er habe im Lager von Damiette „verschiedene Bücher aus den Bibliotheken der Lateiner, Griechen und Araber gewälzt"[5]), so kann das doch nur den Sinn haben, daß die Bücher aus den griechischen Bibliotheken auch wirklich griechisch geschrieben waren, und daß Jakob auch griechisch verstand. Dasselbe gilt für das Arabische.

Wie das Studium der Antike nur im Interesse apologetischer Ausbeute und in erster Linie zum Zweck formaler Schulung gepflegt wurde, so findet aller übrige „weltliche" Wissenschaftsbetrieb nur insoweit Anerkennung, als er im Dienst der formalen theologischen Propädeutik steht. Jakob spricht das grundsätzlich aus, wenn er die Disziplinen des Triviums als empfehlenswert von denen des Quadriviums unterscheidet: „Illas scholasticas disciplinas secure possumus audire, quae praeparant ad

1) Sermones vulgares, XV, ed. Pitra, S. 367 u. 370. 2) ebd. 3) Einleitung S. XXIII. 4) S. 244. — Im allgemeinen ist freilich für jene Zeit zu konstatieren, daß nur wenige Gelehrte mit dem Griechischen vertraut waren; vgl. E. Boutaric, Vincent de Beauvais et la connaissance de l'antiquité classique au treizième siècle in Revue des questions historiques, t. XVII (1875), S. 23. 5) ed. Bongars, Gesta Dei per Francos, S. 1047.

scientias pietatis, sicut grammaticam, dialecticam, rhetoricam. Sed de quadrivialibus, liceat contineant veritatem, non tamen ducunt ad pietatem." [1])

Für das Studium der Philosophie gilt nicht minder der Grundsatz: alles im Hinblick auf bessere Erkenntnis Gottes und zur eigenen Erbauung.[2]) Mit den libri naturales besonders soll man sich nicht zu stark beschäftigen — „non expedit"[3]). Sehr zweifelhafte Disziplinen sind vollends Astronomie und Medizin. Leistet erstere dem Aberglauben Vorschub, so widerstreitet letztere geradezu dem Gesetz Christi: „Wachet, sagt der Herr — der Arzt: schlafet; fastet, sagt der Herr — esset, der Arzt; arbeitet, sagt der Herr — gönnt euch Ruhe, der Arzt; tötet euer Fleisch ab, sagt der Herr — machet den Leib stark und gesund, sagt der Arzt — ut taceamus de illis, qui sub obtentu purgationis consulunt fornicari."[4])

Am treffendsten ausgedrückt ist Jakobs einseitig religiöse Stellungnahme zur wissenschaftlichen Kultur in folgendem Satz aus einer Predigt an Advokaten und Richter: „Für die Seelen sorgen die Theologen, für die Leiber die Ärzte, für das Geld die Legisten und Advokaten: die ersten hüten den Schatz, die zweiten das Fell, die dritten den Mist."[5])

Das die gesellschaftliche Kultur nicht höher eingeschätzt wurde als die wissenschaftliche, braucht kaum mehr gesagt zu werden. Wo Jakob vom Rittertum spricht, tadelt er dessen Verschwendungssucht und Eitelkeit. Den Chören seliger Geister, die Maria von Oignies zu hören gewürdigt ward, stellt er entgegen den lockeren Singsang, an dem törichte Frauen Gefallen, weil Nahrung für ihre Begehrlichkeit, finden. Die Tänze vollends gehören zum „Pomp Satans". Die Frösche, die nach 2. Mos. 8 in die Häuser der Ägypter eindrangen und alle Speisen verekelten, deutet Jakob auf die „eiteln Lieder, die Lügen der Dichter, den Singsang der Frauen, die Zoten der Possenreißer."[6]) Das ist sein Urteil über die Hochblüte der Poesie jener Zeit! „Solches Geziefer", sagt er weiter, „wächst im Strom zeitlichen Überflusses; es kriecht in Wahrheit hin über alle Speisen, weil nach der Sättigung gewöhnlich der Überschwall nichtigen Geredes kommt."[7]) Der Inbegriff temporalis abundantia, materieller Wohlstand als Grundlage verfeinerter Kultur, hat für Jakob ohne weiteres den Beigeschmack des Sumpfigen. Das sicherlich feine Kulturleben im Orient, dem freilich sittliche Gebrechen nicht fehlten, schildert er einseitig als ein ins Laster voll und ganz versunkenes Dasein.[8])

1) ed. Pitra, S. 368. 2) ed. Pitra, S. 371. 3) S. 368. 4) S. 371. 5) S. 391. 6) Sermones de Tempore. Ausg. von Venedig, 1578, S. 449. 7) ebd. 8) Vgl. oben Kap. 6.

Wer wollte diese enge religiös-asketische Auffassung von Welt und Weltkultur kritisieren? Wenn auch unsere Zeit der Anschauung ist, daß „weltliches", d. h. natürlich-menschliches Denken und Arbeiten weder unsittlich noch unreligiös ist, so lehren uns doch die ungünstigen Begleiterscheinungen jedes Kulturhöhepunktes, daß die Einheit und Reinheit des geistigen und sittlichen Strebens, die in der asketischen und religiösen Lebensführung sicher liegt, sehr wünschenswerte Voraussetzungen der Kulturarbeit sind. Eben diese Einheit des Strebens, die sich nicht zersplittert, nicht verwirrt in Nebensächlichkeiten, diese wahrhafte seelische Kultur ist gerade das Element in der Kulturentwicklung, ohne das technischer Fortschritt oder geistiger und materieller Reichtum statt zur Kultur, auf die Bahn des Ungesunden und des Verfalls führen. Man wird daher das Mittelalter geradezu beneiden dürfen um die stetigen Warnungen und fortwährenden Reaktionen, die von seiten seiner einseitig religiösen und asketischen Menschen gerade stärkstem Aufwärtsstreben materieller Kultur gegenüber erfolgten.

So ein warnender Prophet, einseitig, eng, war auch Jakob von Vitry in Lehre und Leben. Es ist etwas Enges, Ernstes, Schweres in seinem sittlichen Wesen, viel Zwang und Mühe. Nur energische Anstrengung führte zur Stärke und ruhigen Einheit seines Innenlebens. Er läßt einmal einen kurzen Blick in sein Inneres und dessen Arbeiten tun: „In Erwägung des schweren Schadens, der im Verlust der Zeit liegt ... (in der Muße des Feldlagers bei Damiette nach Eroberung der Stadt) suchte ich meinen Geist wie einen unbotmäßigen Knecht, der zu allem Eiteln und Unnützen neigt, und dessen Gedanken häufig zerfahren sind und das Herz placken, durch Betrachtung der göttlichen Schriften zusammenzuhalten und wie mit den Fesseln beharrlichen Studiums zu binden."[1])

Sammlung in Studium und Betrachtung, energische Konzentration, das sind Jakobs Werkzeuge zur Selbsterziehung, so schuf und erhielt er sich seinen innersten Kern. Es war ihm Bedürfnis, sich selbst in der Stille zu finden: klagend schreibt er aus Accon an die Freunde in Belgien, daß er zu wenig Zeit zu Gebet und Studium habe. In Oignies, nach seiner Resignation, fand er sich dann wieder in seinem Lebenselement, dem stillen Betrachten und Studieren.

Es war ja mehr ein Studieren, sein Betrachten. Weder zu dessen höchster Stufe, der mystischen Kontemplation, scheint er emporgetragen worden zu sein, noch war seine Religiosität überhaupt eine geniale und

1) Prolog zum Geschichtswerk: ed. Bongars, S. 1047.

impulsive. Seine religiöse Anlage findet ganz entschieden an seinen gelehrten Neigungen eine Grenze, so sehr ja auf der anderen Seite die religiöse Richtung die gelehrte in ihren Bahnen lenkt. Bei allem Verständnis für den asketischen und mystischen Überschwang seiner heiligen Freundin — er ist ihr kein schlechter Biograph geworden —, bei aller Hochachtung und Bewunderung, die er angesichts solcher Gestalten äußert, bei allem Interesse, mit dem er verwandten Erscheinungen geradezu nachspürt, — sein eigenes religiöses und asketisches Leben bleibt stets in den Schranken ruhiger Betätigung. Sein eigenes Urteil ist durchaus maßvoll, z. B. gegenüber den Strengheiten Marias: man dürfe seinem armen Leib sein Nötiges nicht nehmen, Gott wolle kein Opfer vom Raube.[1]) Wir sahen ja auch, wie er den Konventualen von Oignies für ein stärkendes Tränklein sorgt. Der Gegensatz ist einleuchtend: temperamentvolle Naturen gehen in der Askese leicht zu weit — wir sehen das an Maria von Oignies, der Frau von glühender Individualität —, kühlere Naturen verhalten sich in doktrinärer Mittelmäßigkeit. Es ist etwas stark Doktrinäres an Jakob von Vitry. Auch seiner religiösen Begeisterung haftet etwas von der Studierstube an. Das spricht nicht nur aus jeder Zeile seiner Schriften und Predigten, das sagt seine ganze Lebensführung. Nie scheint er im Impuls eines feurigen Temperaments gehandelt zu haben, sondern immer in dem klaren Bewußtsein seiner Pflicht und seines Zieles, in einem Bewußtsein, das durch vorangehende und begleitende Meditation geweckt und ungetrübt erhalten wurde und so immer orientiert war an den Idealen seiner Religion und seiner Theologie. Zum vollen Bild Jakobs gehört der Zug des Reflektierens und Studierens wesentlich. Es ist bezeichnend, daß wir ihn viel mit Büchern umgeben sehen: auf der Reise nach Italien zur Bischofsweihe führt er die Bibliothek mit; auf dem Schiff, das ihn ins Hl. Land führt, hat er seinen eigenen Platz zum Studieren; zu Accon brennt in stiller Nacht in der Bischofsburg lange die Studierlampe; in seinem Zelt vor Damiette liegen lateinische, griechische und arabische Werke; auch seinen lieben Konvent von Oignies versieht er reichlich mit Büchern. Kurz, ganz das Bild eines Gelehrten, aber, daran werden wir immer erinnert, eines Theologen.

Sowohl der natürliche wie der religiöse Mensch wird durch diesen gelehrten Zug bestimmt. Das Studium schleift die Individualität ab, die Neigung zum Reflektieren gibt der ganzen Art etwas Gemäßigtes,

1) Vit. Mariae, S. 640.

Geregeltes. Auch die Religiosität hat nichts Triebhaft-Unmittelbares, nichts Naiv-Individuelles verglichen mit dem Temperamentvoll-Genialen, das bei aller selbstverständlichen kirchlichen Orientierung die Religiosität nicht etwa bloß eines hl. Franz, sondern auch einer Maria von Oignies charakterisiert. Jakob von Vitry ist ein typischer, normaler Vertreter des Mittelalters nach den Seiten, die er von ihm vertreten kann. Jakob war sowohl als wissenschaftlicher Kopf, wie als religiöser und sittlicher Mensch ein gutes Talent, ohne Zweifel, aber kein Genie, in gar keiner Hinsicht original.

Ein Theologe, Priester und Prälat comme il faut – nach dem gemäßigten Reformprogramm seiner Zeit, als dessen typische Vertreter man im 12. Jahrhundert Norbert von Xanten, im 13. den hl. Dominikus, überhaupt die Männer vom Geist der Augustinischen Regel wird nennen dürfen –, in diesen drei Worten ist alles begriffen, was Jakob war. Selbst von bernhardinischem Geist hat der Mann, Priester, Prälat und Schriftsteller Jakob von Vitry einen Hauch verspürt. Nach dem Inhalt seines religiösen und theologischen Bewußtseins steht er den Viktorinern am allernächsten. Zu mystischer Spekulation fehlte die Anlage nicht ganz; die Äußerungen, die dafür zeugen, sind ganz viktorinisch gefärbt.[1]) Für mystisches Erleben hatte er wenigstens tiefes Verständnis, wie die Vita Mariae beweist. Ein „Heiliger" war Jakob jedoch weder tatsächlich, noch ist er es seiner näheren und ferneren Nachwelt geworden, höchstens in der Klostertradition von Oignies. Die Legende hat sich nur schüchtern an seine Gestalt gemacht. Bezeichnenderweise sind es nur Thomas von Chantimpré und Vinzenz von Beauvais, bei denen sich Ansätze von literarischer Legendenbildung über Jakob nachweisen lassen.[2]) Die psychologischen Gründe dieser Legendenansätze sind gut durchsichtig: Lokalinteresse, Heiligsprechung aus Freundschaftsgefühl, Beobachtung der Gelegenheit zur Gewinnung eines gewichtigen Exempels an einer solchen Autorität. Es blieben immer Klosterlegenden; der üppige Efeu der Volkslegende schmückte Jakobs Grab offenbar nicht. Wenigstens ist sein Bild nur in den vergilbten Bibliographien gelehrter Sammler erhalten: der Gelehrte den Gelehrten.

1) Z. B. in einer Predigt an Einsiedler und Reklusen, ed. Pitra, S. 397.
2) Thomas von Chantimpré, Supplementum ad Vit. Mariae Oig: passim; Vita Luitgardis (A. SS. Jun. III, S. 244, 257); Vinzenz von Beauvais, Bonum universale de apibus L. I, c. 19, No. 8; c. 22, No. 9: Röhricht, Testimonia minora, S. 119 u. 120; Memoriale: Röhricht, Test. min., S. 96.

Zweiter Teil.

Untersuchung der Schriften.

X. Kapitel. **Bibliographie der Schriften Jakobs.**

Das Folgende will keine Bibliographie in dem Sinn eines Nachweises aller jetzt vorliegenden Handschriften zu Jakobs Schriften sein. So wünschenswert dieser Nachweis wäre, er war im Rahmen der vorliegenden Arbeit unmöglich[1]) und ist auch von dem Zweck derselben nicht unbedingt gefordert.[2]) Der folgende bibliographische Versuch will nur die Tradition, soweit sie aus der bibliographischen Literatur zu schöpfen ist, verzeichnen und kritisieren, um so den tatsächlichen Schriftbestand festzustellen, so gut, als es eben ohne breiteste handschriftliche Grundlage geschehen kann.

Eine dankenswerte Vorarbeit bei Lösung dieser Aufgabe lag in Daunous bibliographischen Bemerkungen im XVIII. Band der Histoire littéraire de la France.[3]) Das Folgende greift jedoch über Daunou, an dem man bisher sich zu orientieren pflegte, hinaus und legt besonderen Nachdruck auf die Feststellung der bibliographischen Abhängigkeiten: eine unentbehrliche Probe gegenüber starker und vielfältiger Bezeugung ist ein Stammbaum der Bezeugung.

1. Bibliographische Nachrichten aus dem 13. Jahrhundert.

Der erste Schriftsteller, der über Jakob von Vitry schrieb, Thomas von Chantimpré im Supplementum, bezeugt nur die Autorschaft der Vita Mariae. Ein von den Bollandisten beigefügter „Appendix de Jacobo ... scriptore“[4]) ist nichts als eine spätere Verarbeitung der Notizen Vinzenz' von Beauvais und dem Schriftstück des Konvents von Oignies, das wir oben schon (1. Kapitel, S. 20) kennen gelernt haben. Vinzenz von Beauvais hat in seinem Speculum historiale die Vita Mariae mit wenigen Kürzungen aufgenommen. Dann spricht er von einem Band, „in quo multa de naturis rerum et praecipue de mirabilibus quae

1) Es hätte sich vorwiegend um Durchforschung französischer und belgischer Bibliotheken gehandelt, die mir unmöglich war. 2) Für kultur- und geistesgeschichtliche Würdigung genügen schon die sicheren Schriften. 3) S. 220ff. 4) A. SS. Jun. IV, S. 677.

in transmarinis partibus reperiuntur, inseruit". Außerdem habe Jakob im Zusammenhang mit der Vita Mariae „viel Gutes" von den frommen Frauen der Lütticher Gegend geschrieben[1]), eine Bemerkung, die, wie wir sehen werden, mancher falsch verstanden hat.

Neben dem Enzyklopädisten des Mittelalters steht der Bibliograph Henricus Gandavensis (Archidiakon von Tournay, † 1293), der sich ex professo in seiner Schrift „de scriptoribus ecclesiasticis" mit Jakob befaßt. Er sagt: J. de Vitreio, ep. Anconitanus (!), scripsit ad diversos diversas epistolas ad statum transmarinarum partium pertinentes. Scripsit etiam historiam, quam vocavit orientalem, in qua multa expressit de rebus ibi gestis, ex quo orientales loca illa primo armis vindicare coeperunt. Exposuit etiam diligenter errorem illum, quem induxit genti Arabum perditus ille Mahomas.[2])

Angebliche bibliographische Notizen bei Antoninus von Florenz beschränken sich auf die Wiedergabe der Vita Mariae und ein Zitat über den hl. Franz aus der Historia occidentalis.[3])

2. Trithemius.

Scheinbar reichhaltiger ist das Schriftenverzeichnis beim gelehrten Abt von Sponheim, Johannes Trithemius. Er weiß in Kap. 182 seiner Schrift De Scriptoribus ecclesiasticis[4]) zu berichten, daß Jacobus de Vitriaco, ein sowohl in den hl. Schriften als in weltlichem Wissen bewanderter Mann, von hervorragendem Charakter und Wandel und ein vorzüglicher Prediger, verschiedene lesenswerte Bücher geschrieben („non spernendae lectionis opuscula"), von denen er folgende namhaft macht:

Historia orientalis, liber 1.
Vita Mariae de Oignies, libri 3.
Contra Saracenos, l. 1.
De sanctis mulieribus Leodiensibus, l. 1.
Epistolarum ad diversos, l. 1.

Er fügt hinzu: „Alia insuper nonnulla composuit, quae ad notitiam meam non venerunt".

Trithemius fügt also zum bisherigen Bestand ein Buch Contra Saracenos, eines de sanctis mulieribus, und führt ein eigenes Briefbuch auf.

1) Spec. hist. l. XXX., c. 10: Excerpte in M. G. SS. XXIV, S. 166. 2) De Script. Ecclesiasticis: Ausgabe von J. A. Fabricius, Bibliotheca ecclesiastica, 1718, S. 124. 3) Summa historialis, pars III, tit. XIX, Cap. 12, § 1 bis 10; tit. XXIV, Cap. 7, § 1. 4) ed. J. A. Fabricius, Biblioth. ecclesiastica, S. 106 f.

Quellen gibt er keine an. Er war augenscheinlich auch gar nicht gut unterrichtet: wenn er von drei Büchern der Vita Mariae spricht, ist ja der Verstoß offensichtlich. Er hat das Supplement des Thomas von Chantimpré irrtümlicherweise mitgerechnet. Weiter kennt er nur die Historia orientalis, das erste Buch des Geschichtswerks. Was ist angesichts dieser Anzeichen mangelhafter Kenntnis von den neu hinzugekommenen zu sagen? Vergleichen wir die Notiz des Trithemius mit den vorangegangenen bibliographischen Angaben, so will es uns scheinen, als ob wir in diesen letzteren die Quellen des späteren Bibliographen erkennen müßten. Von einer eingehenden Widerlegung des Mohammedanismus spricht Henricus Gandavensis ausdrücklich. Daß eine eigene Schrift gemeint sei, ist nirgends gesagt. Heinrich gibt in zwei Sätzen den Inhalt des Buches Historia orientalis in aller Knappheit wieder: die Geschichte der Kreuzzüge — und die Widerlegung des error Mahometi. Das ist ja wohl keine gute Inhaltsangabe, denn es steht noch mehr in dem Buch als nur die Geschichte der Kreuzzüge und eine Polemik gegen Mohammed und seine Religion, und vor allem stehen sich die beiden Stoffe nicht gleichmäßig nach Umfang und Einteilung gegenüber. Aber immerhin war der lange Exkurs über Mohammed und den Islam ein sehr markanter Teil des Buches und für Heinrich offenbar von besonderem Interesse. Daß Heinrich wirklich eine eigene Schrift gegen Mohammed im Auge hatte, ist mit nichten zu beweisen. Daß seine Notiz aber Trithemius zum Irrtum verleitet hat, es gäbe eine besondere Schrift Contra Saracenos, ist mindestens sehr wahrscheinlich. Übrigens, auch wenn wirklich ein apartes Libell „Contra Saracenos" in den Bibliotheken zu finden gewesen wäre oder sich noch fände, so würde man von vornherein annehmen dürfen, daß es Wort für Wort identisch mit jenem Exkurs in der Historia orientalis wäre, denn zu Jakobs ganzer Schriftstellerart gehört es, daß er Ausführungen über denselben Gegenstand nicht ein zweites Mal frisch abfaßt, sondern daß er seine Konzepte wörtlich wieder verwertet: so hat er in seiner Historia occidentalis manchen Passus wörtlich aus seinen Predigten herausgeschrieben; in der Historia orientalis selbst treten manche Stellen auf, die wörtlich ebenso schon in seinen Briefen standen. Außerdem hat man nicht selten Bruchstücke aus Schriften, wenn sie selbst ein logisches Ganze bildeten, im Mittelalter besonders abgeschrieben und überliefert. Auch bei Jakob von Vitrys Schriften ist das zu konstatieren. Im Codex lat. 16232 der Münchener Staatsbibliothek ist ein Tractatus Jacobi de Vitriaco super

Pater noster zu lesen, der beginnt: „Dominus ac redemptor noster dans nobis formam orandi instituit nos de rebus petendis" und von den letzteren Worten an vollständig sich deckt mit dem Teil der Homilia super Evangelium in vigilia ascensionis Domini, der über das Pater noster handelt.[1])

Man wird nicht fehl gehen, wenn man sich aus der mittelalterlichen Übung, auch nur Teile von Schriften abzuschreiben, manche bibliographische Notizen erklärt, in denen eine Schrift genannt wird, die sich inhaltlich mit irgendeinem Teil einer bekannten Schrift des betreffenden Autors deckt. Bei Trithemius aber, der in unserem Falle gar keine Quellen nennt oder Belege und Verweise auf bestimmte Bibliotheken bietet, ist die Mutmaßung nicht unberechtigt, daß er die Bemerkungen Heinrichs v. G. mißverstand und so zu neuen angeblichen Schriften Jakobs kam.

3. Possevin.

Trithemius wird von Possevin[2]) korrigiert: Jakob habe noch mehr geschrieben als Trithemius aufzähle, während er auf der anderen Seite der Vita Mariae irrtümlicherweise ein Buch zuviel gebe. Von sehr wichtigen Werken Jakobs, den Predigten, wisse Trithemius nichts. Possevin führt folgende an: ein starker Band „Conciones in Dominicos dies", Ausgabe von Antwerpen 1575; „Sermones de Sanctis". Im Appendix zu seinem Apparatus sacer führt Possevin noch folgende weitere Predigtwerke Jakobs auf je mit dem Fundort der Handschrift: Sermones de Sanctis (Tournay ad S. Martinum, Rubea-Vallis bei Brüssel); Serm. ad Status (ebd.); Sermones de operibus sex dierum (ebd. u. Namur apud Cruciferos); Summa de conversione peccatoris (Tournay); Exempla (Antwerpen apud S. Mariam); Proverbia (Lierdae in Cartusia); Moralisationes (Rubea Vallis); De confessione (Nivelles apud Wilhelmitas); de gratia spirituali quibusdam data (septem Fontium Monasterium). Außerdem nennt Possevin zwei Bücher Epistolarum, ein Buch contra Saracenos — ohne Beleg — und ein drittes Buch der Historia, das die Geschichte des Hl. Landes und der Kreuzzugsunternehmungen vom Laterankonzil bis zur Eroberung von Damiette enthalte, laut der Praefatio hiezu, die Heinrich Canisius im 6. Band seiner Lectiones antiquae veröffentlicht habe.

Sehen wir von dem letzteren, dem angeblichen dritten Buch, vorerst ab, so haben wir, ohne Beleg der Fundorte, zwei Bücher Epistolarum

1) ed. Antwerpen, 1575, S. 523–529. 2) Apparatus sacer, I, S. 794/95 u. Appendix.

genannt. Bei der Genauigkeit, mit der Possevin alle Handschriften verzeichnet, die er aus eigener Anschauung oder wenigstens aus der bibliographischen Literatur kennt, dürfen wir von vornherein dieser Notiz ohne Beleg wenig Wert beimessen. Das Buch contra Saracenos nimmt Possevin von Trithemius einfach herüber. Was sollen wir aber zu dem übrigen sagen, was Possevin unter Verweisung auf Bibliotheken anführt: Predigten über das Sechstagewerk, Summa de conversione peccatoris, Proverbia, Moralisationes, De confessione, de gratia spirituali quibusdam data — 6 Schriften, die wir nicht kennen!

Was die Proverbia und Moralisationes anlangt, so wird man annehmen dürfen, daß es sich um Auszüge aus den Sermones Vulgares handelt, ähnlich den Exempla. Vermutlich sind eben die Moralisationes gleich den Exempla; wenigstens würden sich die literargeschichtlichen Begriffe decken. Die Einleitung zur Vita Mariae Oigniacensis berührt sich sehr nahe mit dem Inhalt, den wir nach dem Titel der fraglichen Schrift de gratia spirituali quibusdam data mutmaßen dürfen. Es ist freilich nicht ausgeschlossen, daß es sich hier aber auch noch um eine eigene Schrift handelt. Zur Gedankenwelt und zum schriftstellerischen Interessenkreis Jakobs gehört dieser Stoff ganz sicher. Über eine Summa de conversione peccatoris und eine Schrift De confessione läßt sich gar nichts Bestimmtes sagen; auffallend ist sicher, daß die Behandlung der Sakramente im theologischen Schluß der Historia occidentalis jäh beim dritten Sakrament, der Eucharistie, abbricht. Dieser theologische Traktat ist in unserer Ausgabe ein Torso; die Notiz über die eben genannten Schriften könnte ein Fingerzeig sein, daß das Werk aus Jakobs Händen nicht so unfertig hervorging, wie es der Herausgeber von Duai vor sich liegen hatte. Vielleicht steigt die Fortsetzung, und das müßte eine Abhandlung de confessione sein, noch irgendwo aus dem Dunkel einer Bibliothek.

4. Die späteren Bibliographen.

Die bibliographischen Angaben Possevins werden von den Bibliographen der nächsten Zeit vollständig übernommen: Ciaconius[1]), Vossius[2]), Fabricius[3]), Montfaucon[4]) bieten nichts weiter hinzu, abgesehen von der bei Ciaconius auf Hippolithus Marracci, Bibliotheca Mariana sich berufenden Notiz von einem Traktat Jakobs De domo B. Mariae

1) Vitae et res gestae Pontificum Rom. et Card., t. II, S. 83—85. 2) De historicis latinis, II, c. 57, S. 465 f. 3) J. A. Fabricius, Bibliotheca latina mediae et infimae latinitatis, t. III, S. 22—23. 4) B. Montfaucon, Bibliotheca bibliothecarum manuscriptarum nova, Parisiis, 1739, II, S. 928.

Virginis Lauretanae; die Quelle für Marracci ist nach Ciaconius ein gewisser Tobias Corona in Libro de Sacris Templis. Von demselben Traktat über das hl. Haus von Loretto weiß Fabricius zu berichten, unter Berufung auf Eggius, t. I. Da es wirklich schwer ist, in dieser alten, so schwer erhältlichen Literatur, durch das endlose Gewirr fortlaufender Verweisungen auf die verantwortliche Quelle zu kommen und diese auf ihre Zuverlässigkeit zu prüfen, vor allem aber angesichts der Tatsache, daß die Legende die Übertragung der Casa Santa nach Loreto erst in das Jahr 1295 setzt, also mehr denn 50 Jahre nach Jakobs Tod, dürfte es unnötig sein, über die Frage, ob Jakob diese genannte Schrift verfaßt habe, sich noch weiter zu verbreiten. Beachtenswert dagegen ist eine kritische Ausführung bei Vossius zu dem angeblichen dritten Buch der Historia. V. glaubt nicht, daß das dritte Buch mit Jakob etwas zu tun habe. Er findet schon richtig heraus, daß das angebliche Buch Jakobs in Teile zerfällt, die als von anderen Autoren herrührend schon längst bekannt seien: so die Relatio eines Patriarchen von Jerusalem über Saladins Nachkommen und über palästinensische Topographie, und zweitens die Briefe Olivers von Köln (vgl. Kapitel 14, III. Abt.). Er trägt freilich seine ganz richtigen kritischen Gedanken ziemlich zaghaft vor, und Casimir Oudin versucht sie, allerdings mit sehr wenig Glück, zu widerlegen.[1]) Überhaupt sind die bibliographischen Ausführungen Oudins, abgesehen von denen zu den Predigten, verfehlt und haben eine gewisse Verwirrung in die nachfolgende Literatur gebracht. Wie Oudin in die Ausgabe von Douai 1597 die drei Bücher zusammen herausgegeben finden kann, ist ebenso unverständlich, als wenn er im ersten Buch bei Bongars die Geschichte bis 1210, bis zur Krönung Johanns von Brienne fortgeführt findet.

Eine weitere, bisher nicht genannte Schrift Jakobs führt A. Sander, Bibliotheca belgica[2]), auf: Jacobus de Vitriaco, de arte praedicandi (Prämonstratenserbibliothek in Tongerloo). Wir dürfen diese Schrift mit Daunou[3]) identifizieren mit der umfangreichen Einleitung zu den Sermones de Tempore, die manches zu Methode und Technik der Predigtkunst sagt.

Wenn Daunou einen von J. Lelong[4]) genannten Evangelienkommentar

1) Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis, t. III, S. 46–50, bes. 47.
2) A. Sander, Bibliotheca belgica manuscripta sive elenchus universalis codicum manuscriptorum. Insulis. 1641. II, S. 154.
3) Hist. litt., t. XVIII, S. 220.
4) Jac. Lelong, Bibliotheca sacra. Paris 1723, t. II, S. 1005.

mit den Sermones de Tempore identifiziert[1]), so ist dagegen nichts einzuwenden, denn die Sermones de Tempore enthalten ja eine homiletische Erklärung der Evangelien für das ganze Jahr, und Lelong hat sich nicht genauer darüber ausgesprochen, ob er einen Kommentar zu den vier Evangelien meint oder eine Erklärung der Evangelienperikopen des Kirchenjahres.

Für die Predigten Jakobs verzeichnet Crane[2]) genau die Handschriften. Die bibliographische Frage, ob Jakob ein drittes Buch orientalische Geschichte geschrieben, wird weiter unten in einem eigenen Kapitel untersucht werden.

Die sicheren und uns bekannten Schriften Jakobs seien zum Schluß kurz aufgeführt:

1. Die Briefe: ed. Röhricht in Z. K. G., XIV—XVI.
2. Die Vita Mariae Oigniacensis: ed. A. SS. Jun. IV, S. 542—572.
3. Historia orientalis: D. Dubois, Douai 1597, außerdem in Bongars, Gesta Dei per Francos, Hannover 1611, S. 1047ff.
4. Historia occidentalis: ed. Dubois.
5. Sermones de Tempore: ed. Antwerpen 1575 und Venedig 1578 (Abdruck der ersteren).
6. Sermones Vulgares, Auszüge herausgeg. von J. B. Pitra, Analecta novissima Spicilegii Solesmensis, t. II. (Tusculana), 1888.

XI. Kapitel. Die Briefe.

Wenn wir der Bemerkung des Trithemius von einem Buch Epistolarum ad diversos[3]) Wert beimessen wollen, so sind wir geneigt anzunehmen, daß uns diese Sammlung der Briefe Jakobs nicht mehr ganz erhalten sei. Denn die sieben Briefe, die uns vorliegen, möchten wir kein Briefbuch nennen. Freilich ergibt sich auch jetzt noch eine Sammlung von ganz beträchtlichem Textumfang, besonders wenn man beachtet, daß die meisten dieser Briefe an verschiedene Adressaten im wesentlichen gleichlautend abgefertigt und höchstens mit eigenen Adressen, Einleitungen und Schlüssen versehen wurden. Das ist nämlich das weniger Günstige an der kritischen Textausgabe Röhrichts, daß die einzelnen, parallel ausgefertigten Briefe zu einem Einheitstext zusammengeschweißt wurden und die für die einzelne Ausfertigung charakteristischen Anfänge und Schlüsse als Varianten behandelt sind. Es wäre

1) S. 220. 2) S. XLI. 3) De Scriptor. ecclesiast., c. 182: ed. Fabricius, S. 106.

nicht undenkbar, daß auch Trithemius nicht mehr als die Sammlung der jetzt noch erhaltenen Briefe gesehen und gemeint hätte. Vielleicht hatte der Bibliograph überhaupt nur eine Notiz von einer da oder dort existierenden Briefsammlung gekannt und diese Sammlung dann als vielversprechenden liber epistolarum notiert, ohne sie je zu Gesichte bekommen zu haben.

Freilich, als Sammlung sind diese Briefe bis jetzt nicht aufgefunden worden. In keiner der Handschriften, die Röhricht zu seiner kritischen Ausgabe beigezogen hat, fand er alle diese Briefe beisammen. Wir können demnach nicht feststellen, ob es überhaupt eine Gesamtausgabe der Briefe Jakobs gab, und noch weniger können wir darüber etwas wissen, ob auch noch andere Briefe der Nachwelt überliefert waren, die jetzt verloren sind oder noch irgendwo im Staub der Archive schlummern.

Wenn man den Röhrichtschen Text zugrunde legen und die Briefe danach ohne Berücksichtigung der doppelten und dreifachen Ausführung numerieren will — und das ist des einheitlichen Zitierens halber ratsam — so ergeben sich sieben Nummern:

Ep. I: Z. K. G., XIV, S. 101—106: an die Freunde in der Heimat.

Ep. II: Z. K. G., XIV, S. 106—118: an die Äbtissin Luitgard von St. Trond.

Ep. III: Z. K. G., XV, S. 568—70: an Honorius III. (1. Brief an Honorius III.).

Ep. IV: Z. K. G., XV, S. 570—78: an Honorius III. und die Freunde in Belgien (2. Brief an Honorius III.).

Ep. V: Z. K. G., XV, S. 579—587: an Honorius III. (3. und 4. Brief an Honorius III.).

Ep. VI: Z. K. G., XVI, S. 72—84: an Honorius III. (5. Brief an Honorius III.) und an Johann von Nivelles und Luitgard, jetzt Äbtissin von Aywières.

Ep. VII: Z. K. G., XVI, S. 84—113: an Honorius III. (6. Brief an Honorius III.), Herzog Leopold von Österreich und an den Kanzler und die Doktoren der Universität Paris.

Wenn Crane 12 Briefe aufzählt, so sind das doch nicht mehr als unsere sieben; wir zählen mit Röhricht nach dem Text, Crane zählt nach den Adressaten.

Wenn in den bibliographischen Notizen noch ein weiterer Brief, an Fulco von Toulouse, auftritt, so geschieht das nicht mit Recht. Denn das Schriftstück, das hierbei gemeint ist, ist der Prolog zur Vita Mariae

Oigniacensis, der allerdings den Bischof Fulco apostrophiert, aber kein Brief im technischen Sinne ist.

Ep. I,

dessen Inhalt oben den Ausführungen über Jakobs italienische Reise zugrunde gelegt ist, ist offensichtlich am Bord des Schiffes in Genua geschrieben, und zwar unmitttelbar vor der Abreise. Die Einschiffung, als „circa festum s. Michaelis“ geschehen, ist noch erzählt; ebenso ist erzählt, wie sich Jakob auf dem Schiff eingerichtet, und dann schließt der Brief mit der Bitte ums Gebet „ut Deus perducat nos ad portum Acconensis civitatis“[1]); also ist er vor der Abreise aus dem Hafen von Genua geschrieben. Daß es sich um das Jahr 1216 handelt, ist ohne Zweifel, denn es war der Oktober des Jahres, in dem Jakob zum Bischof geweiht wurde. Mandonnets Korrektur der Röhrichtschen Datierung auf 1216 ist völlig unzutreffend und nur aus einem Versehen zu erklären.[2])

Ep. II.

Aus der Berichterstattung dieses Briefes geht hervor, daß er, der die persönlichen Verhältnisse und Erlebnisse des Bischofs von Accon bis zu dessen Rückkehr von seiner ersten syrischen Predigtfahrt im Frühjahr 1217 (vor Ostern) schildert, in diesem Frühjahr auch geschrieben wurde, und zwar noch vor Ostern 1217 (Röhricht sagt: im März).

Auch dieser zweite Brief ist inhaltlich schon ausgebeutet worden auf seine Angaben über das Leben und berufliche Wirken des neuen Bischofs von Accon. Ein gewisses psychologisches Interesse hat dieser, wie der vorausgehende Brief insofern, als sie einen Blick auf Jakobs schriftstellerische Art zulassen. Die Auswahl des Stoffes ist nämlich ganz entsprechend dem bei den Adressaten vorauszusetzenden Interesse getroffen. Dieses Interesse war in erster Linie ein familiäres, und daher werden vorwiegend die persönlichen Schicksale, die täglichen Erlebnisse, auch die Kleinigkeiten des Alltags berichtet, die nur für Freunde und Familiengenossen Wert besitzen. Ein weiteres Interesse, mit dem Jakob zu rechnen hatte, war das e r b a u l i c h e: lange Gewohnheit vertrauten religiösen Gedankenaustausches mit den Hausgenossen und frommen Nachbarn und Nachbarinnen in den belgischen Klöstern gab ein Recht, in den Briefen des Freundes aus dem Hl. Lande auch etwas

1) S. 105/106. 2) Les origines de l'ordo de poenitentia: Compte rendu du IVème congrès scientifique international des Catholiques 1898. 4ème section, S. 206 u. a.

von den Stimmungen und heiligen Gedanken zu suchen, die ein Aufenthalt auf so geheiligtem Boden wachrufen mußte. Jakob ließ es in seinem zweiten Brief hieran nicht fehlen: er vergißt nicht zu erwähnen, daß er in Sarepta die Kapelle besucht, die an der Stelle stehe, wo Elias die Witwe von Sarepta gefunden, daß er bei Eratheradus Säulen fand, die noch mit dem hl. Petrus in Beziehung gebracht werden, ebenso eine Kapelle, die der hl. Jungfrau durch Petrus geweiht worden, die erste Marienkirche. Das mußte vorerst der frommen Neugier der belgischen Freunde genügen: die eigentlichen Heiligtümer, schreibt er voll Wehmut, habe er noch nicht besuchen können. Aber das Bewußtsein konnte er wenigstens haben, wirklich auf dem Boden der biblischen Begebenheiten zu wandeln, Natur und Land so zu finden, wie er es in den heiligen Schriften schon so und so oft gelesen: so berichtet er seinen Bekannten, es treffe buchstäblich zu, wenn es im Hohenlied von der Gegend am Fuß des Libanon heiße, daß dort ein „fons hortorum“ fließe.

Ep. III.

Dieser und die folgenden Briefe sind in ungleich höherem Grade als die ersten zwei historische Dokumente von allgemeinem Interesse, während Aufschlüsse über Jakobs Person fast ganz darin fehlen. Die Briefe werden im folgenden Kapitel historisch verwertet werden. Hier ist nur eine literarkritische Frage zu Ep. III zu erörtern. Es fällt zunächst auf, daß dieser Brief so wenig in Jakobs üblichem Briefstil gehalten ist. Nicht bloß die summarische, knappe Berichterstattung, der völlige Mangel behaglicher Breite, die Ep. I und II charakterisiert, ist auffallend, noch viel mehr der Umstand, daß der Schreiber nie von sich, nie in der ersten Person spricht, ja daß sogar einmal der episcopus Acconensis in der dritten Person aufgeführt ist. Sollten wir es hier nicht mit einem Schreiben Jakobs zu tun haben? Unser Mißtrauen wird verstärkt, wenn wir bemerken, wie dieser dritte Brief gegenüber dem vierten, ebenfalls an Honorius III. gerichtete Brief, nichts anderes enthält, als denselben Stoff in mehr summarischer Fassung. Dieser letztere, der zweite Brief an Honorius, will aber die Fortsetzung zu einem vorausgegangenen geben. Wäre Ep. III dieser vorausgegangene, erste Brief an Honorius III., so müßte man konstatieren, daß die beabsichtigte Fortsetzung tatsächlich um keinen Schritt zeitlich vorgerückt wäre, sondern nur den schon berichteten Stoff ausführlicher und manchmal in anderer Beleuchtung böte.

Dazu kommt, daß der Schreiber des Briefes über die Vorgänge in Syrien im Herbst 1217 und Frühjahr 1218 nicht in allen Punkten ganz gut unterrichtet scheint. So wird z. B. die Ankunft des Domscholasters Oliver von Köln in irreführender Fassung berichtet: im Frühjahr 1218, da man eben über weitere Unternehmungen Kriegsrat gepflogen, wäre es nach diesem Bericht erst gewesen, daß Oliver ankam. Olivers eigene Schrift indessen, die Historia Damiatina, beseitigt jeden Zweifel an der Tatsache, daß Oliver schon alle Expeditionen des Winters 1217/18 mitgemacht.

Wollen wir nun auf Grund dieser Wahrnehmungen zum Schlusse schreiten: die Ep. III ist nicht von Jakob geschrieben? Es wäre ein starkes Wagnis angesichts der unzweifelhaft guten äußeren Bezeugung: in allen Handschriften ist der Brief als Brief Jakobs angeführt. Wir dürfen demnach den inneren Gründen nicht zu viel Bedeutung zumessen. Freilich, der Umstand, daß der episcopus Acconensis in der dritten Person aufgeführt wird, bleibt auffallend. Wohl läßt Jakob in allen folgenden Briefen gegenüber den zwei ersten seine Person möglichst in den Hintergrund treten. Aber wo er von sich sprechen muß, da tut er es ungescheut in der ersten Person, auch in den Briefen an den Papst, die am allerunpersönlichsten gehalten sind. Ein Ausweg wäre, das Stück nicht als einen Brief, sondern als eine geschichtliche Aufzeichnung anzusehen, ein Konzept etwa für die geplante Geschichte des Kreuzzuges von 1218 und der folgenden Jahre. Indes würde es sich mindestens um eine tagebuchartige Aufzeichnug handeln, denn sie schließt mit den Worten: Nunc ergo (nach Eroberung des Kettenturms) omnium nostrorum studium est et una voluntas flumen transire et ex ima parte soldanum Babyloniae invadere. Das Schriftstück nähert sich also immerhin dem Briefcharakter stark, so daß wir der Tradition folgend es als Ep. III bezeichnen können, wenn wir nur die zwei schwierigen Punkte nicht außer acht lassen, den unpersönlichen Ton des Stückes und die schiefe Berichterstattung über die Ankunft Olivers, welch letzterer Punkt an und für sich darauf schließen ließe, daß der Verfasser nicht unmittelbar am syrischen Raten und Taten vom Winter 1217/18 beteiligt gewesen.

Geschrieben ist das Stück unmittelbar nach der Einnahme des Kettenturmes (24. Aug. 1218), also Ende August 1218. Wenige Wochen später folgte

Ep. IV.

Diese ist geschrieben bzw. abgeschlossen, wie Jakob selber sagt, am Oktavtag von Kreuzerhöhung, also am 21. Sept. 1218.

Sie liegt in zweifacher Ausfertigung vor: an den Papst und an die Freunde in Belgien. Dementsprechend ist auch der Schluß ein doppelter: das Schreiben an die Freunde schließt mit der Bitte ums Gebet für einige seiner Kleriker, bei welcher Gelegenheit wir verschiedene Mitglieder des Acconer Kapitels und einzelne Personen seiner Umgebung in Damiette kennen lernen. Das Schreiben an den Papst schließt mit einer Nachschrift, die datiert ist: VIII. die post exaltationem s. crucis. Inhaltlich wird auch dieser Brief verwertet als ein Beitrag zur Geschichte des 5. Kreuzzugs (s. folgendes Kapitel). Neben den geschichtlichen Nachrichten finden sich auch einzelne naturgeschichtliche Angaben, die aus Quellen geschöpft sind, die auch in der Historia orientalis Verwendung fanden.

Ep. V,

bei Röhricht ist eine Kompilation zweier Briefe Jakobs an Honorius III. Der Einschnitt ist deutlich sichtbar. Nachdem nämlich die Ereignisse des Frühjahrs 1219 (Flucht Al-Kamils, Besetzung seines Lagers durch die Christen, Zernierung der Stadt, Anrücken der Hilfstruppen aus Syrien, glücklich abgewehrte Angriffe, Belagerungsarbeiten, Abzug Al-Muazzams) erzählt wurden, ist der Satz zu lesen: „Obtenta autem a nobis civitate Damiate, quae clavis est totius Aegypti, adiuvante Domino totam terram residuam de facili Christi subiiciemus imperio et sic demum cum cum gaudio et exultatione, cum triumpho et gratiarum actione ad terram promissionis ducente Domino et orationibus nostris cursum dirigentibus revertemur“. Der Zukunftsplan, die feierliche Sprache, das klingt ganz wie der Schluß eines Briefes.

Tatsächlich beginnt mit dem folgenden Abschnitt ein neuer Brief: „Sciatis, quod ad passagium Paschae de statu exercitus crucis Christi pro fide Christi coram Damiata decertantis, qualiter scilicet in hieme proxime praeterita aequoreis et igneis, aëreis et hostium in transitu fluminis exponebatur periculis, vobis ad plenum significamus. Quomodo antem in negotio postmodum processum sit, praesentibus declaramus“.

Das Schreiben zu Ostern steht also dem gegenwärtigen gegenüber; die Gegenwart aber ist der Anfang September, wie aus dem Kontrast hervorgeht. Ein Zweifel ist nicht möglich, daß jener rhetorische Ausblick auf die Zukunft das Osterschreiben abschloß und das Folgende ein zweites Schreiben späteren Datums ist. Daß jenes erste zu Ostern abgeschickt wurde, ist damit nicht gesagt; ja es ist sogar wahrscheinlicher, daß das Frühjahrsschreiben erst mit diesem Brief im

September expediert wurde. Das geht weniger aus dem handschriftlichen Beisammensein der beiden Briefe hervor, denn aus zwei grammatischen Formen im Einleitungssatz des zweiten Briefes: „Sciatis quod ad passagium .... ad plenum significamus“. Hätte der Papst den Brief vom Frühjahr schon in Händen gehabt, so müßte Jakob scitis, nicht sciatis sagen, oder wie er gewöhnlich sagt: noveritis. Indessen könnte der Konjunktiv auch dem Zweifel Ausdruck geben, ob der Papst den ersten Brief auch wirklich erhalten habe. Wenn es jedoch zum Schluß heißt „nobis ad plenum significamus“, nicht „significavimus“, so ist jeder Zweifel ausgeschlossen: die Berichterstattung von all den Ereignissen des Winters wird in dem vorliegenden Brief vom September gegeben; nun ist aber die ganze Berichterstattung nicht in dem zweiten, dem Septemberbrief enthalten, sondern im Osterschreiben: ergo — beide werden jetzt erst zusammen an den Papst geschickt.

Unsere Ep. V ist demnach zusammengesetzt aus zwei verschiedenen Schreiben an Honorius III., eines vom Frühjahr 1219, das zweite vom September dieses Jahres, zwei Schreiben, die indessen zusammen an ihre Adresse befördert wurden und wohl deshalb auch handschriftlich als ein Ganzes auftreten.

Ep. VI

liegt in dreifacher Ausfertigung vor: a) an die Äbtissin Luitgard von Aywières und ihren Konvent; b) an Johann von Nivelles und die sonstigen Freunde in Belgien; c) an Papst Honorius III. An dem von Röhricht hergestellten Text wird gerade bei diesem Briefe die sorgfältige Redaktion der verschiedenen Handschriften zu einem Text insofern als ungeeignet empfunden, als wir es ja tatsächlich gar nicht mit verschiedenen Versionen eines Textes zu tun haben, sondern mit der dreifachen Ausfertigung eines Briefes, d. h. eigentlich mit drei Briefen, die zwar in einem großen Kern übereinstimmen, aber doch ganz charakteristische Verschiedenheiten aufweisen. So fehlt der bedeutsame Passus über Franz von Assisi vollständig in den Handschriften, die die Ausfertigung an den Papst liefern, während ihn die Ausfertigung an die Freunde in Belgien noch mit einem weiteren Grußzusatz enthält.

Der Brief berichtet nach einer wertlosen rhetorischen Einleitung im ersten Teil die Eroberung von Damiette, die Besitznahme und Verteilung der Stadt, also Ereignisse des Winters 1219/20; im zweiten Teil bietet er einen Rückblick auf all das erlebte Mißgeschick, gibt aber inhaltlich nichts Neues und schreitet chronologisch nicht fort. Der

Schluß bringt die interessanten Ausführungen über Franz von Assisi und seinen Orden.

Ein genauer Anhaltspunkt zur Datierung liegt nicht vor. Da die berichteten Ereignisse dem Winter 1219/20 und dem Frühjahr 1220 angehören, kann der Brief ehestens im Frühjahr 1220 geschrieben sein. Röhricht datiert ihn ohne zwingenden Grund März 1220. Wir werden ihn im allgemeinen auf Frühling oder Sommer 1220 ansetzen müssen.

Ep. VII

datiert Röhricht auf Osteroktav 1221. Dabei stützt er sich auf die Schlußnotiz: „Datum in exercitu ante Damiatam in octavis Paschae". Das Jahr setzt R. von sich aus dazu.

Dagegen ist zu bemerken, daß diese Notiz nur in drei Handschriften steht und auf den Brief als Ganzes in der vorliegenden Redaktion unmöglich gehen kann, wie wir sehen werden. Nehmen wir einmal die Osteroktav als Abfassungszeit an. Dann kann es sich allerdings nur um das Jahr 1221 handeln. Denn 1220 ist ausgeschlossen zufolge einer Bemerkung von der Anwesenheit des Grafen Matthaeus von Apulien, der erst im Juli 1220 beim Heer ankam.[1]) Also Ostern 1221. Aber auch dieser Zeitpunkt kann nicht stimmen. Wenn die Rede ist von einem Friedensangebot Malik al-Kamils, das die Christen auf Grund einer Botschaft von Friedrichs II. naher Ankunft ablehnten, so kann es sich nicht leicht um etwas anderes handeln, als um die kaiserliche Botschaft vom Mai 1221, bestehend im Herzog von Bayern, dem Bischof von Passau und dem Markgrafen von Baden.[2]) Zwar war schon im Jahr vorher, im Frühling 1220 eine Gesandtschaft Friedrichs nach Ägypten gekommen[3]), aber auf sie passen jene Andeutungen nicht so wie jene auf die zweite. Bei dieser zweiten stimmt es, wenn Jakob davon spricht, der Kaiser habe seine Ankunft für den Monat August angekündigt. Außerdem spricht Jakob ausdrücklich von Friedrich als dem „römischen Kaiser", was er im Frühjahr 1220 noch nicht war. Allem nach meint unser Brief die Gesandtschaft vom Mai 1221, und dann kann er nicht in der Osteroktav dieses Jahres geschrieben sein. Die Rezension, die das bestimmte Datum „in octavis Paschae" bietet, wird also eine von der endgültigen Redaktion verschiedene kürzere Ausfertigung sein. Der Termin für die endgültige Absendung des Briefes liegt zwischen der Ankunft der kaiser-

1) Olivers Hist. Damiat., c. 44 ed. Hoogeweg, S. 249. 2) Oliv., c. 54, ed. Hoogeweg, S. 257. 3) ebd., S. 248.

lichen Gesandtschaft (Mai 1221) und dem nicht mehr berichteten Vormarsch ins Binnenland (Juli 1221), also in den Monaten Juni und Juli des Jahres 1221.

XII. Kapitel. Die Briefe als Geschichtsquellen zum Kreuzzug von Damiette (1218–1221).

Über die Kreuzzugsunternehmungen der Jahre 1218–1221, die man vielfach unter dem Namen des Kreuzzugs von Damiette oder des fünften Kreuzzugs zusammenfaßt, sind wir in hervorragender Weise unterrichtet durch die Historia Damiatina des Kölner Scholastikus Oliver. Oliver, Augenzeuge, Mithandelnder im Drama, ist ein vorzüglicher Beobachter und meisterhafter Schriftsteller. Auf Grund von gleichzeitigen, vielfach tagebuchartig ins einzelne gehenden Aufzeichnungen, bietet seine Historia Damiatina – eigentlich nur eine Verarbeitung seiner Briefe aus dem ägyptischen Feldlager – ein lebensfrisches Bild jener Kämpfe, wie man es sich kaum besser wünschen kann. Olivers Darstellung macht tatsächlich den Wunsch hinfällig, Jakob von Vitry möchte uns die Geschichte jener Jahre, wie er versprochen, auch wirklich geschrieben und hinterlassen haben. Es hätte ja nur ein Gegenstück zu Olivers Geschichte geben können und es müßte sehr fraglich sein, ob Jakobs Versuch das Werk des Kölners hätte überbieten oder ihm nur auch gleichkommen können. Indes, wenn auch nicht in einem systematischen Werk, so liegen uns doch in den Briefen Jakobs aus jener Zeit sehr interessante Beiträge zur Geschichte jener Kämpfe vor, Beiträge so eingehend, daß sie mit Oliver unter den Quellen zur Geschichte der Expedition von Damiette an erster Stelle stehen. Hinsichtlich des Stoffes sind die beiden Quellen ziemlich parallel. Jakob bietet äußerst wenig, was über Oliver hinausginge. Umgekehrt zieht Oliver manches in den Kreis seines Interesses, wovon Jakob nicht spricht. Und wenn beide denselben Stoff bieten, ist das Gebotene nicht immer gleichwertig. Eine gegenseitige Abschätzung der beiderseitigen Beiträge wird im ganzen unbedenklich Oliver den Vorzug zuerkennen müssen. Aus Oliver ist das Tatsachengerippe vollständig und chronologisch genau zu entnehmen; aus Jakob nicht. Er läßt es sowohl am chronologischen Aufbau fehlen, als auch an der klaren Charakterisierung einzelner Züge. Man darf von ihm überhaupt chronologische Aufschlüsse nicht erwarten, da er seinen Bericht augenscheinlich nach den Gesetzen stofflicher Assoziation aufbaut, und er verfährt nicht selten so summarisch,

daß es schwer, manchmal völlig unmöglich wird, ein Ereignis zu identifizieren. Das alles hängt mit der Eigenart des gesamten Denkens und Schreibens zusammen, wie sie bei Jakob zu konstatieren ist. Wenn unter solchen Umständen seine Beiträge zur Geschichte des Kreuzzugs von Damiette neben denen Olivers noch gewertet werden, so geschieht das aus dem Grunde, weil, wie allgemein zugestanden ist, mehrfache Berichterstattung sich immer ergänzt, wenn nicht sachlich, so hinsichtlich des Gesichtspunktes, und weil nichts für die Erkenntnis des Berichteten wie für das Studium der Berichterstatter vorteilhafter ist, als mehrfache Berichterstattung: die Sache gewinnt an Leben, wird plastisch, wie ein Bild im Stereoskop, die Berichterstatter aber schaffen sich gegenseitig Relief. Wir erreichen also im folgenden einen doppelten Zweck: die Expedition von Damiette im Stereoskop von Jakob-Oliver betrachtet, und Jakob als Geschichtschreiber an Oliver gemessen.

1. Die einleitenden Unternehmungen in Syrien vom Winter 1217/18.

Der Bericht des ersten Briefes an Honorius III. beginnt mit dem Kriegsrat von Accon, an dem die Könige von Jerusalem, Cypern und Ungarn, der Herzog von Österreich, die Ordensmeister und die übrigen Großen teilnahmen. Es war dies im Oktober 1217. Zu einer erfolgreichen Unternehmung war dieses Mal die Gelegenheit außerordentlich günstig. So stark, wie das jetzt in Accon versammelte Heer, sagt Jakob[1]), war nach dem Zeugnis solcher, die noch von der Belagerung Accons (1191) wußten, selbst die damalige gewaltige Streitmacht bei weitem nicht gewesen.

Indes, was man vorerst unternahm und erreichte, war nicht allzuviel. Das erste war ein Verheerungsmarsch landeinwärts. Jakob berichtet sehr summarisch über ihn. Während Oliver die Route genau angibt — das Operationsgelände war die Umgebung des Sees Tiberias —[2]), schreibt Jakob nur, sie seien bis Damaskus vorgedrungen.[3]) Da von einem Vordringen bis Damaskus kaum die Rede sein kann, wenn man Olivers Marschroute vergleicht, müssen wir annehmen, daß Jakob die abendländischen Adressaten seines Briefes mit syrischer Geographie nicht behelligen wollte, sondern sich darauf beschränkte, im allgemeinen die Richtung der Expedition anzugeben.

1) Ep. III, Z. K. G., XV, S. 568. 2) Hist. Dam., c. 2 ed. Hoogeweg S. 164 f. 3) Ep. III, Z. K. G., XV, S. 568.

Auch der Bericht über die zweite Expedition, nach dem Berg Tabor, ist wiederum gegenüber der Schilderung Olivers[1]) sehr summarisch gehalten.[2]) Für diesen Mangel entschädigt jedoch eine sehr interessante Äußerung über den Grund des Mißlingens dieser Expedition. Durch das knappe Referat über das Urteil des Volksmundes schimmert die damit übereinstimmende eigene Ansicht deutlich durch: facto quodam insultu sine aliquibus machinis statim recesserunt et dictum est, quod si viriliter institissent, de levi castrum acquisissent, sed, ut totus clamat populus, tam in hac vice, quam in supradicta quorundam mala fides intercessit.[3]) Dieser Bericht steht völlig allein. Nur bei Philippe Mousket ist von Bestechung durch den Sultan die Rede.[4]) Ernoul dagegen hat eine ganz andere Erklärung für das Mißlingen des Sturmes auf Tabor, die augenscheinlich unrichtig ist.[5]) Oliver erklärt in seinem Brief nach Köln[6]) und in der endgültigen Redaktion der Historia Damiatina[7]) ausdrücklich, er wisse nicht, was diesem Ausgang zugrunde liege, ein göttlicher Ratschluß oder ein Entschluß der Fürsten. Um so auffallender ist unter diesen Umständen, daß eine einzige Rezension der Historia Damiatina im Widerspruch zum Text der allgemein verbreiteten Rezension nicht bloß Jakobs singuläre Angabe teilt, sondern sie noch präzisiert und den Verdacht, der oben allgemein und unbestimmt geäußert war, ganz bestimmt auf den Grafen von Tripolis lenkt. Es ist dies die Rezension des Pariser Codex 16079 und seines Abkömmlings München lat. 118, eben jener Redaktion, die auch als Teil eines angeblichen dritten Buchs von Jakobs Geschichtswerk auftritt. Doch das hier angeführte Problem ist unten ausführlicher zu behandeln.

Gelegentlich dieser Expedition auf den Tabor vermissen wir in Jakobs Brief einen naheliegenden Bericht, die Erzählung von seinen Bemühungen um die kriegsgefangenen Sarazenenkinder, die uns Oliver bietet.[8]) Jakob mag den Zug übergangen haben, weil er seine Tat nicht unnötig ins Licht setzen wollte.

Der Bericht über die dritte Expedition bietet in seiner Kürze nichts Wertvolles. Überhaupt verfolgt unser Brief die nächsten Unternehmungen in den allerknappsten Zügen. Der König von Ungarn zieht ab — ohne jede Kritik wird das erzählt. Mit ihm der König von Cypern

1) Hist. Dam., c. 3, ed. Hoogeweg, S. 165–167. 2) S. 569. 3) S. 569. 4) R. Röhricht, Testimonia minora de quinto bello sacro (1882), S. 6. 5) ed. Mas Latrie S. 411. 6) ed. Hoogeweg, S. 290. 7) c. 3, ed. Hoogeweg, S. 166 f. 8) ed. Hoogeweg, S. 167 u. 290.

und der Graf von Tripolis. Das Heer war bedeutend geschwächt. Man verlegte das Hauptlager von Accon nach Caesarea und ging dort an die Befestigung der Burg.[1]) Eine wichtige Unternehmung war nachher die Errichtung der Feste Distrikte oder Castrum Filii Dei.[2]) Mitte der Fasten kehrte das Heer nach Accon zurück. Die Folgezeit war mit Beratungen ausgefüllt.

2. Zug gegen Damiette. Abfahrt und Landung.

Die Ankunft der nordwestdeutschen Flotte machte endlich eine eingreifendere Unternehmung möglich. Die Beratungen zeitigten den Plan, auf ägyptischen Boden sich Jerusalem zu erstreiten. Es war ein vorzüglicher Plan. In Jakobs Darlegungen über ihn[3]) dürfen wir wahrscheinlich einen Niederschlag der Beratungen von Accon erblicken: Im Sommer, führt er aus, ist an eine Belagerung von Jerusalem nicht zu denken, denn es würde an Wasser fehlen. Andere Festungen des Königreichs waren überhaupt nicht zu fassen. Ägypten war strategisch wertvoll, weil die Grundlage der Macht des Sultans[4]): Ägyptens Eroberung schien den Wiedererwerb des Königreichs Jerusalem zu garantieren.[5]) Besondere strategische Schwierigkeiten waren gerade in Ägypten nicht vorhanden: „das Land ist eben, ohne Gebirge, arm an Steinen, ohne Befestigungen, abgesehen von den drei Städten Damiette, Babylon (Kairo) und Alexandria, von denen man jedoch nur eine zu erobern braucht, um mit leichter Mühe das ganze Land in die Gewalt zu bekommen."[6]) Auch die wünschenswerte religiöse Berechtigung zum Kampf gegen Ägypten fehlt nicht: „Ägypten ist ein vielfach von der Gnade bevorzugtes Land, da ja unser Herr mit seiner Mutter einige Zeit dort weilte." Außerdem war Ägypten ein Land der Heiligen und ist jetzt noch ein Land voller Christen.[7]) Wir glauben es gerne, daß dieser Plan, der übrigens nach verschiedenen übereinstimmenden Zeugnissen schon auf dem Laterankonzil 1215 gefaßt worden war[8]), von allen, wie Jakob ausdrücklich bemerkt, einstimmig angenommen

1) Ep. III, Z. K. G. XV, S. 569 und IV, Z. K. G. XV, S. 571. 2) Vgl. über diese Festung: Röhricht, Geschichte d. Königreichs Jerusalem, S. 728, A. 6. 3) Ep. IV, Z. K. G. XV, S. 571. 4) Ähnlich schreiben im Lager von Damiette die Herren an Friedrich II.: Brief vom 15. Juni 1218: Böhmer, Acta imperii, No. 934. 5) Vgl. auch Ernoul, Chronique ed. Mas Latrie, S. 414. 6) Ep. IV, Z. K. G. XV, S. 571. 7) ebend. 8) Vgl. Briefe an Honorius III. und Friedrich II., wovon Regesten bei Röhricht, Studien zur Geschichte des 5. Kreuzzugs (1891), S. 40. Vgl. noch Oliver, Hist. Dam., c. 10. ed. Hoogeweg, S. 175.

wurde – „auf Eingebung des hl. Geistes“, fügt er noch bei. Beim Bericht über diese Verhandlungen läßt er übrigens die Gestalt Olivers von Köln sehr stark ins Licht treten: „congregato quadam die capitanorum omnium consilio, cum ad aliquid faciendum ipsos vehementer dictus magister (Oliverus) ex parte suorum incitaret peregrinorum“ – wurde der Beschluß gefaßt, nach Ägypten zu gehen.[1]) Hoogeweg in seiner Darstellung des Kreuzzuges von Damiette[2]) hat diese Bemerkung allzu stark ausgebeutet in dem Sinn, als ob die Beredsamkeit des Kölner Scholasters es gewesen, die in letzter Linie zum Entschluß, nach Ägypten zu ziehen, bewogen. Soviel liegt nicht in den angeführten Worten – man muß das ausdrücklich hervorheben, weil Hoogeweg seine Auslegung so stark unterstreicht. Wenn Oliver in jenem Kriegsrat seine Stimme entschieden erhob und dazu drängte, „etwas zu tun“, so ist das im Bericht sehr gut erklärt: ex parte suorum peregrinorum – jetzt waren seine Leute, die von ihm angeworbene Verstärkung endlich gekommen, nun konnte man frisch beginnen. Es war Oliver zunächst nur darum zu tun, daß gehandelt werde. Einen bestimmten Plan brauchte er nicht vorzulegen.

Die Abfahrt war keine gemeinsame, wie wir von Jakob erfahren.[3]) Am Sonntag nach Himmelfahrt, es war der 27. Mai 1218, nahm ein frischer Nord die Flotte, die seit Himmelfahrt im Hafen von Accon wartete, auf seine Flügel, um sie in zwei Tagen und zwei Nächten an die Mündung des Nil zu tragen. Dort ergab sich, daß die Führer nicht mit dabei waren: „putantes patriarcham, regem et alios principes nobiscum esse, non nisi minores et mediocres invenimus“. Trotzdem wird die Landung gewagt und erreicht. Als dann Patriarch, König und die übrigen Herren nach drei Tagen auch ankamen, sahen sie mit freudiger Überraschung, wie das Zeltlager schon aufgeschlagen war. So Jakob. Das Bild, das aus diesem Bericht gewonnen wird, ist folgendes: Aus unbekannten Ursachen blieben die Herren zurück, als am 27. Mai das Gros der Flotte von Accon absegelte. Am 1. Juni landet das Heer ohne seine Führer. Nach drei Tagen kamen die Herren nach. – Ziehen wir Oliver zum Vergleiche bei, so ergibt sich, daß Jakobs Bild zwar nicht falsch, aber doch in seiner summarischen Fassung unklar, ja notwendig irreführend ist. Von Oliver erhalten wir eine Bestätigung dafür, daß das Gros ohne die Führer absegelte, aber zugleich auch die genaue Erklärung:

1) Ep. III, Z. K. G. XV, S. 570. 2) Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung, VIII, S. 191 f. 3) Ep. IV, Z. K. G. XV, S. 572.

die Flotte war einfach abgegangen, als günstiger Wind eintrat; die Herren aber hielten den angesetzten Ort und Termin der Sammlung genau ein, waren infolgedessen noch nicht im Hafen, als die Flotte abging.[1]) Bezüglich der Landung erfahren wir folgendes Nähere: Unter Führung des Grafen von Saarbrücken landeten die Vorausgefahrenen ohne große Schwierigkeit. Noch genauer ist der Bericht in der Pariser-Münchener Rezension: danach fand die Landung der Vorausgefahrenen erst nach zwei Tagen statt, während deren man an Bord sich beraten hatte, was zu tun sei. Bei dieser Beratung hätten einige vorgeschlagen, man möge wieder umkehren und dem Rest der Flotte entgegenfahren. Endlich habe man auf Vorschlag des Erzbischofs von Nicosia den Grafen von Saarbrücken zum Führer bestimmt und so die Landung bewerkstelligt, und als dann die Herren an diesem Tage noch nachgekommen, haben sie zu ihrer Überraschung schon das Zeltlager entstehen sehen.[2]) Dieser Bericht, dessen Anschaulichkeit für seine Richtigkeit garantiert[3]), bringt in Jakobs summarischen Bericht erst das rechte Licht. Wir wissen nun, wie es kommen konnte, daß das Heer ohne die Herren abfuhr; wir wissen vor allem, daß sich die drei Tage des Vorsprungs so verteilen, daß zwei noch an Bord zugebracht wurden, und daß man am dritten erst die Landung unternahm, daß außerdem an diesem dritten Tag auch die Herren nachkamen. Jakobs summarische Berichterstattung hatte uns nur das Resultat gegeben, daß die Herren

1) c. 10, ed. Hoogeweg, S. 176. 2) ed. Hoogeweg, S. 176, Anm. 6.

3) Hienach einer Korrektur bedürftig Hoogewegs Darstellung in Mitteilungen VIII, S. 192; ebenso wäre zu korrigieren ein Verstoß Hoogewegs in der Einleitung zur Hist. Damiatina, S. LXXV, wo der oben benutzte Passus der Rezension P. M. (Paris-München) völlig mißverstanden wird. H. sagt nämlich: P. M. stelle die Sache so dar, als wäre der Graf von Saarbrücken unter den Zurückbleibenden gewesen und von diesen zum capitaneus gemacht worden, was er für ein Unding erklärt, da ja der König und die anderen Großen unter den Zurückbleibenden gewesen und kein Graf von Saarbrücken diesem vorgezogen worden wäre. Mir ist erklärlich, wie H. zu diesem Mißverständnis kam: Maiores congregati sunt, heißt es im Text, ad calandram templi, wo sie beratschlagten und den Grafen als Führer aufstellten. Die maiores bezog H. auf die Herren, während der Kontext sagt, daß die maiores unter den mediocres und minores, von denen Jakob spricht, gemeint sind. H. meint, die Szene spiele im Hafen von Accon, und die Beteiligten seien der Stab des Heeres, während sie in Wahrheit an der ägyptischen Küste spielt und die Herren noch fern sind. So liegt kein Widerspruch vor, und den Anstoß, den H. an diesem (unten noch eine Rolle spielenden) Passus der Rezension P. M. nimmt, ist ungerechtfertigt.

drei Tage brauchten, bis sie den anderen nachkamen. Nun sehen wir auch, daß es eine summarische Angabe ist, wenn er sagt, nur mediocres und minores seien unter den Vorausgefahrenen gewesen. Selbstverständlich waren unter diesen „Minores“ auch wieder relative „Maiores“, Jakob selbst war ja z. B. auch dabei. Gegenüber dem König und dem Patriarchen kann man ja wohl auch den Bischof von Accon und noch mehr den Grafen von Saarbrücken unter die Minores zählen. Und ein Heer, dessen Anführer der Graf von Saarbrücken sein mußte, mochte ja wohl von „Minores“ und „Mediocres“ zusammengesetzt sein.

Eine letzte Abteilung, das sagt Jakob übereinstimmend mit Oliver[1]), kam erst nach vier Wochen nach.

3. Unternehmungen des Jahres 1218.

Das erste und wichtigste Werk, das es zunächst zu leisten galt, die Eroberung des Nilturmes, beschreiben die beiden annähernd parallel. Zunächst Allgemeines über vergebliche Versuche, den Turm zu erstürmen[2]) – von Oliver erfahren wir, daß es sich um Versuche des Herzogs von Österreich und der Hospitaliter handelte[3]) –; dann kommt die Wasserbautechnik der Friesen zur Geltung: sie führen einen glücklichen Entwurf Olivers aus und errichten auf zwei zusammengekoppelten Schiffen eine komplizierte Sturmmaschine. Wenn Olivers Beschreibung dieses hervorragenden Musterstücks mittelalterlicher Kriegstechnik[4]) die immerhin auch gute Beschreibung Jakobs an Genauigkeit und Anschaulichkeit noch übertrifft, so haben wir dafür Jakob die Angabe zu verdanken, daß der Plan dieses Meisterstücks Olivers Kopf entsprungen ist, denn so wird man mit Hoogeweg[5]) die Bemerkung verstehen müssen: Frisones consilio magistris Oliveri .... erexerunt.[6]) Mit dieser Maschine gelang endlich der Sturm an St. Bartholomäi, 25. August 1218, was Jakob gewiß lebendig und anschaulich, Oliver aber noch viel packender beschreibt.[7]) Wertvoll ist bei Jakob ein ergänzender Bericht über die endgültige Eroberung des Turmes: nachdem sich nämlich die Verteidiger ins Untergeschoß hatten zurückziehen müssen, während sie durch ein starkes Feuer auch die Sieger aus dem oberen Teil wieder verdrängten, habe man, sagt Jakob, unten an dem Tor des Turmes ein starkes Feuer

1) Ep. IV, Z. K. G. XV, S. 572. – Hist. Damiat. c. 10, ed. Hoogeweg, S. 176 f. 2) Ep. IV, Z. K. G. XV, S. 574. 3) c. 11, ed. Hoogeweg, S. 179. 4) c. 12, ed. Hoogeweg, S. 181 f. 5) Mitteilungen VIII, S. 200. 6) Ep. IV, Z. K. G. XV, S. 574. 7) c. 13 u. 14, Hoogeweg, 182–186.

gemacht und so die Insassen zur Kapitulation gezwungen.[1]) Oliver hat diese genaue Angabe nicht und wir verstehen deshalb in seinem Bericht die endgültige Kapitulation nicht recht.

Obwohl mit der Eroberung dieses Turmes viel gewonnen war, so viel, daß Angst und Entmutigung nicht bloß das feindliche Lager, sondern die ganze arabische Welt ergriff – der alte Sultan Malik-al-Adil soll aus Kummer gestorben sein[2]) und mehrere Festungen im Königreich Jerusalem wurden von den Feinden selber geschleift[3]) –, so konnte doch das christliche Heer vorerst nichts Ernstliches beginnen; man wartete auf von allen Seiten versprochene Verstärkung. Als Jakob seinen zweiten Brief an Honorius III. abschloß (um Kreuzerhöhung 1218), war das Heer immer noch zur Untätigkeit verurteilt.

Ja, im Verlauf dieses ersten Sommers war es durch Krankheit stark dezimiert worden, wie Jakob schreibt: Magna pars exercitus — per totam aestatem fere absque ullo dolore obdormivit in Domino de fluxu ventris.[4]) In einem andern Brief nennt er die mutmaßliche Ursache dieses fluxus ventris: das Nilwasser sei dick, sumpfig, es dünge den Boden besser als Mist; deshalb hätten viele das Trinken dieses Wassers bitter bezahlen müssen.[5])

Sogar den ganzen folgenden Winter ließ sich nichts unternehmen: man mußte sich im Ufersande abplagen, ohne daß es gelungen wäre, die Schiffe stromaufwärts zu bringen, oder den Strom zu überschreiten, was erst die eigentliche Belagerung von Damiette ermöglichen konnte.[6]) Einige Versuche, die Schiffe stromaufwärts zu bringen, wurden wohl gemacht: ein Versuch des Legaten und ein von Jakob selbst mit seiner eigenen Kogge und 200 Mann Besatzung unternommener wird erwähnt. Weniger Glück noch als mit der Kogge hatte Jakob mit seiner Barbote, die unterging, während die Bemannung teils fiel, teils gefangen wurde.[7]) Rühmlich und nützlich, im Tod noch mehr erschlagend als im Leben, ging die Kogge der Templer unter.[8])

Auch einige feindliche Angriffe fallen ins Spätjahr und in den Winter 1218. Jakob berichtet sehr summarisch über sie[9]) und wir vermögen aus seinen Angaben kein klares Bild zu gewinnen, da besonders auch

1) Ep. IV, Z. K. G. XV, S. 575. 2) Ep. IV, Z. K. G. XV, S. 577. – Oliv. Hist. Dam., c. 18, Hoogeweg, S. 189. 3) Ep. IV, Z. K. G. XV, S. 576. 4) Ep. V, Z. K. G. XV, S. 580. 5) Ep. IV, Z. K. G. XV, S. 573. 6) Ep. V, Z. K. G. XV, S. 580. 7) ebd. 8) Ep. V, Z. K. G. XV, S. 581. 9) Ep. V, Z. K. G. XV, S. 581.

die Chronologie verwahrlost ist.[1]) Mit Hilfe Olivers können wir zwei berichtete Angriffe mit denen vom 9. und 10. Oktober identifizieren.[2])

Zu den wichtigen Ereignissen des Spätjahres und Winters 1218 gehört außer der Ankunft neuer Pilger, von Römern, in der Woche nach Bartholomäi und einen Monat später des Legaten Pelagius[3]), die Überschwemmung und die Seuche, über welche Jakob in chronologisch ganz irreführender Weise Bericht erstattet.

In der Tat würden wir, ohne aus Oliver[4]) zu wissen, daß eine Überschwemmung des Nil und eine Sturmflut des Meeres in der Vigilnacht von St. Andreas das Lager überraschten, aus Jakob niemals klug darüber werden, wann die Katastrophe, die er auch erzählt, eingetreten. Er berichtet vor der Wassernot von einer Seuche. Bemerkenswert ist in der Beschreibung der Seuche und der Besprechung der Überschwemmung eine gewisse Parallele zwischen Jakob und Oliver, auf die unten noch zurückzukommen ist.

Unter den Toten dieses Winters nennt Jakob an erster Stelle den Kardinal Robert von Courçon, der ein Leben eifrigster Arbeit für die Kreuzzugssache auf diese Weise würdig beschloß und von dem Mitarbeiter einen warmen Nachruf erfährt.[5]) Ob er ein Opfer der Seuche war, wird uns nicht ausdrücklich gesagt. Viele seien der Ungunst des bösen Winters zum Opfer gefallen.

Infolge der fortdauernden Katastrophen griff im untätigen Heer schließlich doch wieder Ernst und Disziplin Platz; ein asketischer und religiöser Eifer fand Pflege in Prozessionen und Predigten; seine Früchte waren ein Zurückgang des Dirnenwesens, Kneipensitzens und Würfelspiels. Bei ganz hartnäckigen Sündern mußte auch mit Exkommunikation nachgeholfen werden.[6])

4. Belagerung und Eroberung von Damiette.

Einen Wendepunkt brachte endlich das Frühjahr 1219. Unmittelbar vor Beginn der Fastenzeit — es war nach Oliver St. Agathentag, der 5. Februar[7]) — erfolgte ganz unerwartet die Flucht des Sultans aus seinem Lager bei Damiette, deren politische Ursachen weder Jakob noch Oliver angeben. Ihnen erscheint der unerwartete Vorgang einfach als

1) Was auch Hoogeweg, Mitteilungen, VIII, S. 208 A. 3 und S. 210 A. 2 mit Recht bemerkt. 2) Hist. Dam., c. 18, ed. Hoogeweg, S. 190. 3) Ep. IV, Z. K. G. XV, S. 578. 4) Hist. Dam., c. 19, ed. Hoogeweg, S. 191—93. 5) Ep. V, Z. K. G. XV, S. 582. 6) Ep. V, Z. K. G. XV, S. 583. 7) Hist. Dam., c. 22, ed. Hoogeweg, S. 196.

eine wunderbare Fügung Gottes.[1]) Die Flucht Al-Kamils ermöglichte natürlich sofortige Landung am jenseitigen Ufer, Besitzergreifung vom feindlichen Lager und die Zernierung der Stadt.

Aber Al-Kamil kehrte wieder und mit ihm sein Bruder Al-Muazzam. Daß unter diesen Umständen eine Offensive für die Christen undenkbar war, sagt Jakob ausdrücklich: ein großer Teil des Heeres war krank, die Pferde waren während des Winters größtenteils zugrunde gegangen, der Rest der Streitkräfte war fast unbrauchbar.[2]) Diese ruhige Erklärung sticht merkwürdig ab gegen Olivers scharfe Kritik, der von Lässigkeit und Untüchtigkeit einiger spricht, deren Namen Gott kenne, welche daran schuld gewesen seien, daß die günstige Position der Christen nicht ausgenutzt und gehalten worden sei.[3]) Man bemerkt überhaupt bei Oliver manchmal eine starke Erregtheit, die sich in ähnlichen Klagen über Lässigkeit und Saumseligkeit ergeht, während Jakob sich solche Urteile nicht erlaubt. Vielleicht findet das damit seine Erklärung, daß Jakob die Ereignisse gar nicht mit dem strategischen Interesse und Verständnis ansah, das Oliver sicher besaß.

Alles, was die Christen vorerst tun konnten, sagt uns Jakob weiter, war, ihre Zernierungslinie gegen den äußeren Feind zu befestigen. Daß das sehr ratsam war, zeigten die Angriffe im Frühling, deren Jakob einen erwähnt, abgesehen von dem Branderangriff auf die Verbindungsbrücke zwischen dem alten Lager und der Belagerungslinie[4]) — während Oliver zwei namhaft macht, von denen der zweite, am Palmsonntag, den 31. März, besonders heftig war. Die Absicht der Feinde war, sagt Jakob, uns in den Rücken zu fallen, während wir stürmten.[5]) Am Belagerungsgeschäft arbeitete man mit Wurfmaschinen, Sturmleitern, auch Minen rüstig weiter.

Auch einige während des Sommers erfolgte Angriffe führt Jakob auf, ohne sie genauer zu charakterisieren; nur der eine, da der Feind schon innerhalb des Walles war, läßt sich an der Hand Olivers identifizieren: es war der vom 31. Juli. Der unglückliche Vorstoß vom 29. August 1219 wird ziemlich eingehend beschrieben[6]), aber doch wieder nicht ganz mit der Anschaulichkeit Olivers.[7]) Dagegen bietet Jakob eine innere

---

1) Ep. V, Z. K. G. XV, S. 583. Vgl. zu den politischen Ursachen der Flucht Al-Kamils Hoogeweg, Mitteilungen, VIII, S. 216f. 2) Ep. V, Z. K. G. XV, S. 584. 3) Hist. Dam., c. 23, ed. Hoogeweg, S. 201. 4) Ep. V, Z. K. G. XV, S. 584. 5) ebd. 6) Ep. VI, Z. K. G. XVI, S. 80f. 7) Hist. Dam., c. 29, ed. Hoogeweg, S. 213–218.

Geschichte und Begründung des unglücklichen Entschlusses, während dieses Mal Oliver über religiöse und moralisierende Rhetorik nicht hinauskommt („communibus culpis exigentibus" etc.).[1]) Die Verlustliste Jakobs ist umfangreicher.

Klagen über den Weggang so mancher Kreuzzugsmüder finden sich bei Jakob so gut wie bei Oliver. Nur ist Oliver sehr scharf in seiner Kritik, während Jakob ganz ruhig referiert. Der Brief schließt trotz allem nicht hoffnungslos, vielmehr mit der Berechnung, daß die Belagerten, denen es sehr schlecht gehe, wie Überläufer bekundeten, es nicht mehr lange aushalten könnten.[2])

Bemerkenswert ist die Beurteilung der Friedensvorschläge Al-Kamils[3]): sie werden als Falle betrachtet, die nur den weniger vorsichtigen Leuten im Heere harmlos erschienen seien. Die Vorschläge werden eingehend aufgeführt: Rückgabe des hl. Kreuzes, des ganzen Reichs Jerusalem, aller gefangenen Christen; Beisteuerung zum Aufbau der Mauern Jerusalems, Wiederherstellung von Turo, Sephet, Beaufort und Belinas, aber nicht Rückgabe von Krak und Montroyal; für diese Festungen ein jährlicher Tribut. Dann werden diejenigen namhaft gemacht, „welche die List der Füchse durchschauten": die Templer, Hospitaliter, Deutschritter, der Legat, der Patriarch, die Erzbischöfe, Bischöfe und der ganze Klerus, samt einigen der Laien. Ob diese Herren nicht doch zu mißtrauisch waren mit ihrer Befürchtung, die Rückgabe des Hl. Landes werde nur zum Scheine geschehen, tatsächlich werde der Sultan das Reich Jerusalem rasch wieder in Händen haben? Unzweifelhaft recht hatte Jakob und seine Partei mit dem Zweifel an der Echtheit des zurückzugebenden heiligen Kreuzes, denn sagt er, wir glauben gar nicht, daß sie das hl. Kreuz noch haben; schon Saladin wollte es zurückgeben und suchte eifrigst danach, weil es zur Auslösung von Geiseln dienen sollte, er konnte es aber nicht mehr auffinden. — Jakob macht keinen Hehl aus seiner Parteinahme in dem Streit, der sich über den Friedensvorschlag im christlichen Lager entspann. Er kritisiert entschieden die gegnerische Stellung, aber nicht in der fast unangenehm wirkenden Weise Olivers, der es sogar an persönlichen Hieben gegen die Feinde des Vorschlags nicht fehlen läßt.[4])

Jakobs vollste Sympathie und aufrichtigste Bewunderung begleitet den Legaten zu dem tollkühnen Wagnis, dem nächtlichen Sturm auf die

1) ed. Hoogeweg, S. 213. 2) Ep. V, Z. K. G. XV, S. 587. 3) Ep. VI, Z. K. G. XVI, S. 73f. 4) Hist. Dam., c. 80, ed. Hoogeweg, S. 276.

Stadt am 5. November 1219, das allerdings gut endete. Die Schilderung des Sturmes ist sehr anschaulich im Gegensatz zu Oliver, der dieses Mal ganz versagt und nichts als einige Kapitel voll rhetorischen Pathos hat.[1])

Kaum 3000 Einwohner, sagt Jakob, fanden sich in der Stadt, und unter diesen kaum hundert Gesunde.[2]) Ergreifend ist der Zustand geschildert, in welchem die einziehenden Sieger die Stadt vorfanden: mehr Leichen als Lebende, die Luft von Leichengeruch verpestet. Am 2. Februar, erfahren wir weiter, ward die feierliche Besitznahme von der Stadt vorgenommen durch Einweihung der mohammedanischen Betlokale zu christlichen Kultstätten und Errichtung eines erzbischöflichen Stuhles.[3]) Viel Verdruß und Enttäuschung schuf die Beuteverteilung, teils weil die Sarazenen viele Kostbarkeiten vergraben und weggeworfen hatten und sich deshalb nicht so viel Beute ergab, als vermutet wurde, teils weil räuberische Hände manches vom Gemeingut unterschlugen. So sei keine allzu große Summe herausgekommen: 40000 Byzantinen — was sei das unter so viele! Die Folge Murren und Hadern im undisziplinierten Volk.[4]) Allerdings, die übrigen Quellen geben die Beute nicht als auffallend gering an: Oliver spricht von „überaus viel Gold und Silber".[5]) Ähnlich Gesta Obsidionis, Johannes von Tulbia und Liber duellii[6]), und ein Brief des Ägydius von Leves.[7]) Oliver sagt freilich dazu: Concupiscentia oculorum plures fecit fures.[8]) Und Johann von Tulbia vertritt den Standpunkt des demokratischen Berichterstatters, wenn er erzählt: An St. Thomastag (21. Dez.) war ihr (d. h. der Anführer, speziell des Legaten und Königs) Herz vom Gold verblendet, so daß sie den einzelnen Heergenossen nicht mehr als 6 Byzantinen geben wollten.[9]) Nun kommt etwas Licht in die Berichterstattung Jakobs. Der Bischof von Accon sah die Vorgänge bei der Beuteverteilung am 21. Dezember, die den Tumult vom 6. Januar (Datum nach Johann von Tulbia) zur Folge hatten, von der Höhe seiner Stellung im Stab des Heeres aus an. Johann von Tulbia, ein ganz unbekannter Priester[10]), und die übrigen Berichterstatter, von Oliver vielleicht abgesehen, geben Anschauung und Stimmung der unteren Schichten wieder. Der Beuteanteil des einzelnen war gering, nach

1) Hist. Dam., c. 32 u. 34, ed. Hoogeweg, S. 224–231. 2) Freilich werden anderorts größere Zahlen genannt, z. B. Johannes von Tulbia: 10000, darunter 3000 Gesunde. Röhricht, Scriptores minores, S. 137. 3) Ep. VI, Z. K. G. S. 78. 4) ebd. 5) Hist. Dam., c. 38, ed. Hoogeweg, S. 238. 6) Röhricht, Scriptores minores, S. 114, 137, 164. 7) Röhricht, S. 166. 8) Hist. Dam., c. 38, ed. Hoogeweg, S. 238. 9) Röhricht, Scr. min., S. 139. 10) Vgl. über ihn Röhricht, Scr. min., S. XXIII u. Nr. 4.

der demokratischen Anschauung zu gering; die Beute war im Ganzen eine sehr reiche gewesen. Jakob berichtet, was man in den Kreisen der Heeresleitung sagte: es sei überhaupt nicht sehr viel zu verteilen gewesen, aus den angeführten Gründen. Wie es in Wahrheit gewesen, ist nicht mehr zu ermitteln. Übrigens, was kümmerte sich auch der Bischof von Accon um Gold und Geldeswert der Beute; er hatte sich einen eigenartigen Beuteteil ausersehen, die armen kriegsgefangenen Kinder. Die Gefangenen wurden nämlich teils zum Austausch gegen christliche gebraucht, teils an Christen verkauft, um eine weitere Einnahmequelle für die Beutekasse zu eröffnen. Ihrer Kinder aber nahm sich Jakob persönlich an, wie er selber erzählt, „mit vielen Mühen und großen Kosten". Er taufte alle, und fünfhundert starben bald nach der Taufe.[1]) Von diesen Kindern gab Jakob einige an Freunde zur Erziehung; so schickte er an Johann von Nivelles deren zwei.[2])

Auffallend ist, daß, was Jakob über die Zuweisung der Stadt Damiette an den König von Jerusalem sagt — „de consensu peregrinorum dominus legatus dominium civitatis cum pertinentiis suis ad ampliationem regni Jerusalem contulit in perpetua possessione"[3]) — fast wörtlich sich mit Olivers Bericht deckt: „Legatus apostolicae sedis Damiatam cum appendiciis et pertinentiis regno Jerusalem contulit in perpetuum."[4]) Wahrscheinlich rührt die Verwandtschaft des Wortlautes von einer Urkunde als gemeinsamer Grundlage her. Noch auffallender an diesem Bericht ist indes, daß beide Autoren, Standes- und ohne Zweifel Parteigenossen des Legaten, nichts von dem Streit zwischen Johann und Pelagius wissen. Hier ist nur der demokratische Berichterstatter, Johann von Tulbia, ein zuverlässiger Gewährsmann. Er schreibt: „in his diebus orta est magna discordia inter legatum et regem propter quod rex petebat dominium civitatis et legatus noluit ei concedere, et propter thesaurum, quod nolebat reddere et in tantum intravit discordia inter illos et inter totum exercitum, quod rex armavit tres galeas et de exercitu volebat recedere et omnes sui secum."[5]) Endlich habe man sich verständigt, dem König die Stadt zukommen zu lassen. Der Verdacht wird nicht ganz umgangen werden dürfen, daß beide Prälaten dem abendländischen Publikum nichts von diesen Zwistigkeiten verraten wollten. Indes träfe der damit begründete

1) Ep. VI, Z. K. G. XVI, S. 79. 2) Ep. VI, Z. K. G. XVI, S. 83. 3) Ep. VI, Z. K. G. XVI, S. 79. 4) Hist. Dam., c. 39, ed. Hoogeweg, S. 239. 5) Röhricht, Scr. min., S. 138f. Bestätigt wird Johanns Bericht durch die Gesta obsidionis Damiatae, c. 58: Röhricht, Scr. min., S. 114f.

Vorwurf parteilicher Vertuschung Jakob, der nur einen Brief schreibt, weniger, als Oliver, der, wenigstens in der letzten Redaktion, eine zusammenhängende und erschöpfende Geschichtsdarstelluug liefern will.

In hohem Grade dankenswert ist ein Bild aus dem Lagerleben um und in Damiette, das uns mitten im Kriegsgewühl, im Eifern und Beutehaschen plötzlich ein Friedenseiland vorzaubert: die Franziskaner und Franz von Assisi selber im Heer von Damiette. Doch hierüber in anderem Zusammenhang.

5. Nach der Eroberung Damiettes.

Die Eroberung von Damiette hatte im Grunde recht wenig Segen für das Kreuzheer gebracht. Jakob malt zu Beginn seines siebenten Briefes ein äußerst düsteres Bild. Im Lager herrschte eine unsittliche Sumpfluft, gegen die auch die geistliche Strafrute nicht mehr aufkommen konnte.[1]) Außerdem erlitt das Heer eine starke Verminderung durch den Abzug des Königs Johann im Frühjahr 1220[2]), und eines großen Teils der Templer, die der Schutz ihrer Festung Districte — Al Muazzam gefährdete sie — nach dem Hl. Land rief. Von den Franzosen ging der größte Teil weg; ebenso ging die cyprische Heeresabteilung.

Die syrischen Großen waren durch Al-Muazzams bedrohliches Vorgehen zur Heimkehr gezwungen worden. Al-Muazzam hatte unmittelbar nach dem Fall von Damiette sich im Interesse seines Bruders von diesem getrennt und die Offensive nach Syrien hinübergespielt. Daß Jakob die Abreise des Königs, der Ordensritter und übrigen syrischen Großen halb mißbilligend berichtet[3]), zeigt, wie sein augenblickliches Interesse etwas kurzsichtig in der ägyptischen Expedition aufging. Hätte man Al-Kamils Antrag im Sommer 1219 angenommen und um das Königreich Jerusalem die Stadt Damiette hingegeben, so wäre es möglich gewesen, bis zur Ankunft Friedrichs II. in Syrien wieder einen festen Stand zu schaffen. Aber Realpolitiker waren der Legat und sein geistlicher Stab augenscheinlich sehr wenig. Nun zeigte sich, daß man an Damiette nicht viel gewonnen hatte; es war fast unmöglich, in Ägypten sich zu halten und gleichzeitig in Syrien Al-Muazzams Berunruhigungen abzuwehren. In Ägypten schleppte man sich fort so gut es ging. Im Sommer 1220 war die Lage eine sehr prekäre. Im ganzen Heer, sagt Jakob, waren kaum vier oder fünf Mann, die sich selbst verhalten konnten,

1) „Excommunicationis vilipendentes sententias", Ep. VII, S. 86. 2) Datum von Oliver, c. 43, ed. Hoogeweg, S. 248. 3) Ep. VII, Z. K. G. XVI, S. 86.

begreiflich, da die besten Soldgeber fort waren. Nur der Graf Matthäus von Apulien habe noch kräftig eingegriffen und soviele er nur konnte, in Sold genommen. Für die übrigen mußte der Legat Almosen aufbringen.[1]) Bei diesem geschwächten Zustande war es klar, daß man sich auf die strengste Defensive beschränken mußte: man unterhielt eine Circumvallationslinie um die Stadt.[2]) Al-Kamil lagerte eine Tagreise entfernt und unterhielt einen regen Späherdienst, für den er willige Kräfte unter den Christen selbst fand.[3]) So kam es, daß die Christen, ohne ein eigentliches Treffen, starke Verluste erlitten: bei Furagegängen und ähnlichen Gelegenheiten wurden viele gefangen und getötet. Mehr als 3000 Christen gerieten auf diese Weise in Gefangenschaft.[4]) Besonders das Fischen im nahen See Menzaleh war gefährlich. Umgekehrt war dank der bekannten arabischen Kampfestechnik der Feind immer schwer zu fassen. Überläufer gab es auf beiden Seiten. Den arabischen Überläufern allerdings pflegte es bei den Christen nicht allzulange zu behagen, da ihnen das dortige Leben „zu hart und eng" vorkam. Die christlichen Renegaten wurden vom Sultan nur mit großer Vorsicht benutzt; er setzte sie weit ins Binnenland an ungefährliche Stellen. Dort seien sie, weiß Jakob zu berichten, nicht sehr geschätzt worden; man habe sie fühlen lassen, daß man nicht ohne weiteres annehmen könne, aus einem schlechten Christen werde ein guter Muslim.[5])

Al-Kamil hatte auch seinen Bruder Al-Aschraf aufgeboten und außerdem ein Flottenkontingent bei Thanis an der Nilmündung stationiert, das dem Christenheer sehr bedrohlich nahe kam.

Das eine Gute hatte die Verschlimmerung der Lage für das christliche Heer, daß die Sumpfluft, die sich nach dem Erfolg gebildet hatte, gründlich ausgefegt wurde. Es zog ein anderer Geist im Heer ein: Jakob charakterisiert den Umschlag in seiner Art: das Heer sei im Vergleich zur bisherigen Verfassung das reinste Mönchskloster geworden.[6]) Die Dirnen wurden ausgewiesen; wenn nach dem Ausweisungstermin noch eine angetroffen wurde, wurde sie durchs Lager gepeitscht und erhielt ein Brandmal auf die Stirne geprägt. Der Besuch der Kneipen wurde verboten, ebenso das Würfelspiel, bei Geldstrafe.[7]) Als Lagerpolizeibehörde bildete sich ein Kollegium von 12 Consiliarii mit dem Marschall des Legaten, wahrscheinlich als Vorsitzendem.[7]) Die Priesterschaft tat

1) Ep. VII, Z. K. G. XVI, S. 86. 2) ebd. 3) Ep. VII, Z. K. G. XVI, S. 87. 4) Ep. VII, Z. K. G. XVI, S. 88. 5) Ep. VII, Z. K. G. XVI, S. 89. 6) Ep. VII, Z. K. G. XVI, S. 90. 7) Ep. VII, Z. K. G. XVI, S. 91.

auch das Ihre mit Predigten, und so wurde der Geist des Heeres umgestaltet, wenn wir Jakob glauben dürfen. Da an einen kriegerischen Vorstoß nicht zu denken war, beschäftigte man die Leute nützlich mit Friedenswerken, Reparationsarbeiten baulicher Art, Befestigungswerken u. ä.[1]) Auch mit Acker- und Weinbau scheint man begonnen zu haben, wenn die diesbezügliche Bemerkung Jakobs nicht etwa bloß zur Füllung und biblischen Ausschmückung gehört; sie ist nämlich ein Zitat aus Jesaia 37, 30: seminabant agros, plantabant vineas.

Die Befestigungsarbeiten dehnten sich weit aus: auf dem jenseitigen Ufer wurde ein Fort errichtet. Das Baumaterial war ausschließlich Wüstensand; Hoch und Nieder trug es auf den Schultern herbei.[1]) Nach Jakobs Beschreibung bestand das Fort aus einer Schanze von bedeutender Höhe, in kreisrunder Form, aus der ein Holzgerüst als Turm emporwuchs.[2]) Ein weiteres Befestigungswerk wurde im See Menzaleh errichtet; ein drittes zwischen Damiette und Thanis. Das letztere nennt Jakob Boutavant.[3]) Der See war dank des zweitgenannten Forts für die Christen nunmehr ohne Gefahr und lieferte ihnen reichlich Fische. Das dritte Fort schützte einigermaßen gegen die Beunruhigung des Lagers von der Seeseite her. Die Proviantverhältnisse wurden bessere und die Lage des Heeres hob sich mehr und mehr. Dazu kamen innere Reibereien und äußere Hemmnisse auf arabischer Seite. Al-Muazzam hatte vor Districte keinen Erfolg und Al-Aschraf zog sich zurück, nach Jakob auf die Kunde von einem Einfall des Königs David in sein Gebiet.[4]) Dieser „König David“ spielt in den Hoffnungen und Plänen des Kreuzheeres von Damiette eine große Rolle, und wir müssen noch eingehend auf ihn, näherhin auf Jakobs Bericht über ihn zu sprechen kommen.

Wie immer es nun mit dem bedrohlichen Anmarsch des „Königs David“ stehen mochte, Al-Kamil verstand sich wieder zu einem Friedensvorschlag, von dem wir nur durch Jakob Kunde erhalten. Er schickte die Gefangenen vom 29. Aug. 1219, die zu Kairo im Kerker lagen – es waren der erwählte Bischof von Beauvais, dessen Bruder, der Vicomte von Belmont, Johann von Arcis, Odo von Castelion, Andreas von Espoissa und je ein Ritter von den drei Orden — ins christliche Lager, dazu noch eigene Gesandte. Über den Inhalt des Angebots verlautet nichts.[5]) Man ging jedoch im christlichen Lager nicht auf die Vorschläge ein, einmal weil man durch das Gerücht vom Anzug des

1) Siehe Anm. 7 S. 104. 2) Ep. VII, Z. K. G. XVI, S. 91/92. 3) Ep. VII, Z. K. G. XVI, S. 92. 4) ebd. 5) Ep. VII, Z. K. G. XVI, S. 109.

„Königs David" in höchst optimistische Stimmung versetzt war und dann vor allem unter Berufung auf die Ankündigung der baldigen Ankunft Friedrichs II.: „postquam litteras imperatoris Romanorum Frederici recepimus cum nuntiis eius affirmantibus, quod concedente Domino cum magna virtute et apparatu venturus esset in proximo Augusto."[1])

Es wäre von großem Wert, den Zeitpunkt dieses Friedensvorschlags feststellen zu können. Dafür kommen folgende Anhaltspunkte in Betracht: 1. die genannte Gesandtschaft Friedrichs II.; 2. der frische Eindruck des Gerüchts vom Herannahen eines christlichen Bundesgenossen vom Osten her; 3. die Angaben der übrigen Quellen über Friedensvorschläge Al-Kamils.

Gerade der letztere Punkt liegt jedoch noch ganz im unklaren. Wieviel Friedensanträge Al-Kamil gemacht, ist in keiner Quelle unzweideutig ausgesprochen. Außer dem einen im Sommer 1219, vor der Eroberung der Stadt (s. oben), finden sich in den Quellen noch zwei genannt. Ernoul erzählt unmittelbar anschließend an den Bericht vom Besuch der zwei Minoriten im arabischen Lager von einem Friedensvorschlag[2]), den er, aus dem Kontext zu schließen, offenbar zeitlich dem Fall der Stadt nahebringt, den aber die Christen ablehnten unter Berufung auf die Heerfahrt des Kaisers (Friedrich ist emperere de Rome genannt). Von einem weiteren Antrag weiß Ernoul im Anschluß an den Offensivplan des Legaten zu erzählen; auf die Verwerfung dieses Planes läßt er sofort den Vorstoß ins Binnenland folgen, der so unglücklich ausgehen sollte.[3])

Wenn es sich wirklich um zwei Vorschläge handelt, so fiele der letzte in den Sommer 1221, der erste wohl ins Frühjahr oder in den Sommer 1220.

Welchen von beiden meint wohl Jakob von Vitry? Auf jeden Fall muß der Umstand zutreffen, daß der Antrag zurückgewiesen werden konnte im Hinblick auf die in Bälde zu erwartende Ankunft des Kaisers. Das träfe in Ernouls erstem Fall ausdrücklich zu. Tatsächlich kam im Frühjahr 1220 eine Gesandtschaft Friedrichs an, die von seinem beabsichtigten Kreuzzug Kunde brachte.[4]) Freilich war damals Friedrich noch nicht römischer Kaiser: bei Jakob aber wird ausdrücklich von einer Gesandtschaft des Imperator Romanorum gesprochen. Man könnte dieses Bedenken mit dem Hinweis auf Ernoul zu entkräften suchen, der Friedrich auch emperere nennt, während er von einer Zeit handelt, in der

1) Ep. VII, Z. K. G. XVI, S. 109. 2) ed. Mas Latrie, S. 435. 3) ebd. S. 442. 4) Oliver, Hist. Dam., c. 43, ed. Hoogeweg, S. 248.

Friedrich noch nicht gekrönt war. Aber es bleibt zu beachten, daß Ernoul als Geschichtschreiber, der Jahre nachher schreibt, wohl einmal anticipando den deutschen König römischen Kaiser nennen kann. Bei Jakob, dem gleichzeitigen Briefschreiber, ist das hingegen schwer denkbar: wenn er zu einer Zeit schreibt, wo Friedrich noch nicht gekrönt war, kennt er ihn eben noch nicht als Kaiser. Wir werden demnach lieber Ernouls zweiten Fall, den Friedensvorschlag im Sommer 1221, mit dem von Jakob erzählten identifizieren.

Im Mai 1221 kam die Gesandtschaft des am 22. Nov. 1220 zum römischen Kaiser gekrönten Friedrich II. im Lager von Damiette an; als Spitzen dieser Gesandtschaft werden genannt: Herzog Ludwig von Bayern, der Markgraf von Baden, der Bischof von Passau.[1]) Sie meldeten die Absicht des Kaisers, bald mit seinem Kreuzzug zu kommen. Die Gesandtschaft Al-Kamils mit dem Friedensantrag dürfte demnach in die ersten Sommerwochen fallen. Eine Andeutung Olivers ist geeignet, Jakobs Bericht einigermaßen zu ergänzen: die ägyptischen Großen hätten — freilich gegen den Sultan — mit den Christen zu unterhandeln und durch Vermittlung der Gefangenen von Kairo sich die Gewogenheit der Christen zu erwerben gesucht.[2]) Ob Olivers weiterer Andeutung: „maiores Aegypti discordabant cum Soldano“ Gewicht beizulegen ist im Sinne eines tiefgreifenden Zerwürfnisses im eigenen Reich, das dem Sultan den Frieden natürlich wünschenswert gemacht hätte, muß dahingestellt bleiben. Jakob von Vitry gibt nichts von den Gründen an, die Al-Kamil zu einem neuen Friedensversuch hätten bestimmen können.

Wertvolle Einblicke ins innerste Leben, in die Seele der um Damiette versammelten und nach Damiette hinschauenden Christenheit gewährt uns Jakob zum Schluß seines siebenten Briefes; all das Hoffen und Planen zunächst des Heeres in Ägypten, aber auch der abendländischen Welt im allgemeinen, soweit sie um die Kreuzzugssache sich bekümmerte, enthüllt sein Bericht über gewisse Kunden, die von Osten her kamen, und über gewisse prophetische Stimmungen, die das ganze Lager elektrisierten. Jakobs Berichterstattung hierüber ist um so wertvoller, weil sie in Gestalt von brieflichen Ergüssen vorliegt, die die gewaltige Erregung noch frisch und unmittelbar durchzittern lassen. Vom fernen Osten drang die rätselhafte, wunderbare Kunde, daß ein mächtiger christlicher Fürst und Kriegsheld gegen den Erbfeind des christlichen

1) Oliver, Hist. Dam., c. 54, S. 257. 2) Hist. Dam., c. 54, ed. Hoogeweg, S. 257.

Namens nahe und nach Durchbrechung des islamitischen Machtkeils, der zwischen die Christen des Abendlandes und die des fernen Morgenlandes eingetrieben sei, beide christliche Hemisphären zu vereinigen suche. Gerade Jakob von Vitry ist schon vor dem Aufkommen dieses sensationellen Gerüchtes der festen Überzeugung, daß jenseits des islamitischen Herrschaftsgebietes bis an der Erde Ende Christen wohnen. Schon in Ep. II schreibt er: „Multi reges Christiani habitantes in partibus Orientis usque in terram presbyteri Joannis audientes adventum crucesignatorum, ut eis veniant in auxilium, movent guerram cum Saracenis."[1]) Und in Ep. IV sagt er ganz zuversichtlich, daß hinter dem ägyptischen Sultanat „ulterius versus orientem usque in finem mundi ubique sunt Christiani, unde si per Dei misericordiam terram illam obtinere possemus, christianam religionem ab occidente usque ad orientem continuaremus."[2]) Mit solchen Hoffnungen hatte man in Ägypten schon bisher gekämpft; nun kamen immer konkretere Nachrichten von einem christlichen Fürsten des fernen Ostens, der in unaufhaltsamem Siegeszug herannahe: Jakob hat uns ein ausführliches Denkmal dieser Gerüchte und ihrer einschlagenden Wirkung hinterlassen. Der Glaube an diese Gerüchte brachte im christlichen Heer eine überaus starke Exaltation hervor, die noch gesteigert wurde durch gleichzeitiges Bekanntwerden gewisser prophetischer Schriften, und die von den Prälaten, namentlich aber dem Legaten eifrigst geschürt und rege erhalten wurde und schließlich für den Ausgang des Kreuzzuges verhängnisvoll werden mußte, da sie an die Stelle einer Politik des Erreichbaren, wie sie vom König von Jerusalem, bis zum Konflikt mit dem Legaten, vertreten wurde, die hochfliegendsten Hoffnungen religiöser Schwärmerei setzte.

Bis aufs höchste war, wie eben angedeutet, dieser unpolitische Enthusiasmus durch Ereignisse gesteigert worden, die in dem allzeit auf göttliche Wunder und Offenbarungen gerichteten und gespannten Denken und Fühlen dieser Menschen eine wahre Explosion hervorzurufen geeignet waren. Ein merkwürdiges Buch kam zum Vorschein, das mohammedanischer Herkunft sein und von einer großen astrologischen Autorität älterer Zeit geschrieben sein wollte.[3]) Diese Offenbarungsschrift malte in immer wachsender Ausführlichkeit die Geschichte, besonders die Fortschritte

1) Ep. II, Z. K. G. XIV, S. 117. 2) Z. K. G., XV, S. 572. 3) Liber quidam Sarracenorum magnae apud ipsos auctoritatis in manus nostras devenit. Hunc autem quidam eorum astrologus, quem prophetum magnum S. repetutant, a principio legis eorum summo studio scripserat. Ep. VIII, S. 110.

des Islam bis zu den Kreuzzügen herunter. Je näher die Prophezeiung der Gegenwart kam, desto genauer und eingehender wurde sie: die Belagerung und Wiedergewinnung von Accon, die Unternehmungen der Könige von Frankreich und England, „wie wenn der Prophet alles mit eigenen Augen geschaut hätte“! Sogar der ägyptische Feldzug bis zur Eroberung von Damiette durch die Christen war gezeichnet. Da alles Bisherige sich so schön erfüllt hatte, so war auch an dem Schluß der Offenbarungsskizze nicht zu zweifeln: die Christen würden noch Alexandrien, Kairo-Babylon, ganz Ägypten nehmen und danach ganz Syrien wiedererobern. Warum sollte Gott, sagt Jakob, nicht hier durch des Ungläubigen Mund prophezeit haben, da er doch auch früher Pharao, Nabuchodonosor, Balaam, Kaiphas im hl. Geist sprechen ließ?

Jeder Zweifel wurde indes vollends ausgeschlossen, als nicht lange darauf eine arabische Apokalypse aus dem Staub einer surianischen Bibliothek gezogen wurde, die sich Revelatio b. Petri apostoli nannte, redigiert von seinem Schüler Clemens. Da war das Geschick der Christenheit von Anfang bis zu Antichrists Zeiten verzeichnet und der Untergang des Islam in nächster Bälde prophezeit: eine Stadt Herbosa wird erobert werden, zwei Könige, die von Osten und Westen kommen, werden vereint den Islam vernichten.[1] Konnte eine Prophezeiung klarer lauten? Mit einem felsenfesten und begeisterten Glauben nahm man es an, das Evangelium vom nahen Sieg der heiligen Sache, vom nahen Untergang der Feinde des christlichen Namens. Zur Popularisierung der Offenbarung und zur Aufrüttelung der Massen trug Jakob selber das neue Evangelium auf der Kanzel vor.[2]

Um was handelte es sich denn bei diesen zwei verhängnisvollen Schriften? Die zuerst genannte, von dem großen Propheten und Astrologen herstammen wollende Schrift läßt sich identifizieren mit der in vier Rezensionen auf uns gekommenen sogenannten Prophetia Hannan oder Prophetia Agap. Ihr arabischer Grundtext ist noch nicht aufgefunden worden. Sie ist kurz nach der Eroberung Damiettes und noch vor der Rückgabe der Stadt, und zwar von einem Christen abgefaßt.[3] Ob es sich um eine Mystifikation oder um einen gutgemeinten prophetischen Versuch handelt, wird wohl schwerlich mehr festzustellen sein.

Die an zweiter Stelle genannten „Revelationes b. Petri apostoli a

1) Ep. VII, Z. K. G. XVI, S. 111f. 2) ebd. 3) Vgl. Röhricht, Scriptores minores, S. XLVI; Text altfranzösisch, S. 203–208; Handschriften S. XLVII.

discipulo eius Clemente in uno volumine redactae" sind zweifellos identisch mit dem von Oliver genannten liber Clementis.[1]) Die Analysen des Inhalts sind wenigstens vollständig parallel, und wenn Oliver dieses Buch arabisch geschrieben sein läßt, so stimmt damit Jakobs Aussage vollständig überein, wonach Surianer, die mit beim Heer waren, ein uraltes Buch in der Sarazenensprache aus ihren alten Büchereien beigebracht hätten.

Diese Petrusapokalypse ist noch nicht ediert.[2]) Ob sie mit der altchristlichen, apokryphen Petrusapokalypse irgendwie verwandt ist, muß erst aufgeklärt werden. Sicher hat sie, nach Harnack, aus den pseudoklementinischen Rekognitionen geschöpft.[3]) Auch ein abessynisches Sammelwerk unter dem Namen des Clemens enthält ähnliche Stoffe.[4])

So merkwürdig wie diese beiden Schriften und ihre Wirkung auf Geist und Gemüt der Christen von Damiette, ist jene geheimnisvolle Sagengestalt, der „König David", in vielen Punkten eine Neuauflage jener rätselhaften Figur, die etwa zwei Menschenalter vorher die Gemüter beschäftigte, des Priesters Johannes. Jakob von Vitrys Bericht hierüber gewinnt dadurch noch an Interesse, daß Jakob seinem siebenten Brief, bzw. dessen Ausfertigung an Herzog Leopold von Österreich und an Kanzler, Dekan und Magister der Pariser Universität zwei Schriftstücke einverleibt, die, in seinem Auftrag aus dem Arabischen übertragen, eine Geschichte dieses „Königs David" enthalten.[5])

Diese Schriftstücke sollen dem Grafen von Tripolis von einigen seiner Leute, die aus von David schon eroberten Gebieten kamen, überbracht worden sein. Auch Kaufleute hätten ähnliche Aufzeichnungen mitgebracht, und wer aus dem Osten komme, bestätige die Nachrichten. Sogar christliche Gefangene, von Al-Muazzam an den Kalif von Bagdad weiter geschickt, seien durch den König Johannes der Freiheit wieder zurückgegeben worden und hätten Kunde von ihm ins Heer gebracht.[6])

Jakob hat, wie er selbst sagt, diese Aufzeichnungen übersetzen lassen

---

1) Hist. Dam., c. 56: ed. Hoogeweg, S. 258f. Übrigens unterscheidet auch Oliver zwei Schriften, die eine in c. 56, die andere in c. 35. Das sei gegen Röhricht, Gesch. des Königreichs Jerusalem, S. 746, gesagt.
2) Nicht richtig ist nämlich, was Röhricht, Z. K. G., XIV, S. 98, A. 3 sagt, daß diese Petrusapokalypse gleich der Prophetia sei, die er Scr. min. 203 bis 228 ediert habe; vgl. oben A. 1. — Über die Handschriften und Literatur vgl. Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur, I (1893), S. 32 u. 780.
3) Harnack, I, S. 780. 4) ebd., S. 779f. 5) 1. Charta, Z. K. G. XVI, S. 93—105; 2. Charta, ebd. S. 106—108. 6) ebd. S. 108.

und seinen Briefen ins Abendland beigefügt. Er hat auch über das Herannahen dieses gottgesandten „Heidenhammers"[1]) dem Volk gepredigt. Zarncke, der verdienstvolle Erforscher der Presbyter Johannes- und König Davidsagen, geht auf Jakobs Anteil an der Verbreitung der Nachrichten über König David genau ein.[2]) Er möchte Jakob die Publikation dieser Notizen über „König David" ausschließlich zusprechen und findet sogar, daß der Bischof von Accon in der Verbreitung dieser Chartae sich ein Pendant schaffen wollte zur Ausnützung der eben besprochenen Apokalypsen durch den Legaten Pelagius. Das ist etwas zu subjektiv geurteilt. Was die seelische Anteilnahme Jakobs an diesen Nachrichten betrifft, so war sie ohne Zweifel groß, sonst hätte er die Chartae nicht übersetzen lassen, ins Abendland an verschiedene Adressen verschickt und darüber im Lager gepredigt. Aber er hat auch über die von Pelagius klug ausgespielten Apokalypsen gepredigt; er war überhaupt sehr zugänglich für derartige übernatürliche Hoffnungswecker; er war es aber nicht in höherem Grade als etwa Oliver, dessen freudige Erregung aus seinem Bericht über diesen Punkt deutlich genug spricht, und als Pelagius, der Papst und alle Zeitgenossen, die nicht nur rein politisch dachten. Daß sich aber Jakob aus selbstischen Interessen ein Geschäft daraus gemacht hätte, der einzige Verbreiter dieser Kunde und ihrer Dokumente zu sein, das ist Zarnckes subjektiver Eindruck, den er auf Gründe kaum stützen kann. Jakob war übrigens gar nicht der einzige Verbreiter dieser Texte; es sind Handschriften von ihnen überliefert, die keinen, wenigstens keinen nachweisbaren Zusammenhang mit Jakob haben.[3]) Auch wissen wir, daß z. B. Pelagius an König Heinrich von England darüber berichtet.[4]) Aus einem Schreiben Honorius III. geht hervor, daß Pelagius die erste Charta an den Papst geschickt hatte.[5]) Wir sehen, daß Jakob von Vitry die Chartae neidlos im Lager von Damitte publizierte.

Auf den Inhalt der Chartae näher einzugehen und ihren geschichtlichen und geographischen Gehalt zu untersuchen, ist hier unmöglich. Was der Nichtorientalist tun kann, ist von Zarncke schon getan.[6]) Zum Text hat Röhricht noch Verbesserungen geliefert.[7]) Nur der Voll-

1) Ep. VII, S. 93. 2) Abhandlungen der K. Sächs. Gesellsch. d. Wiss., phil.-hist. Kl., VIII. Band, 1883: Der Presbyter Johannes, II. Abtlg., S. 8ff. 3) Zarncke, S. 23f. 4) Annales prioratus de Dunstaplia, ed. Luard in Rer. brit. SS. mediiaev., 1866, S. 69. 5) Alberici Chronica, ad ann. 1221: Mon. Germ. SS. XXIII, S. 911. 6) S. 30–45. 7) Z. K. G. XIV, S. 100.

ständigkeit halber seien in aller Kürze Zarnckes wesentliche Resultate angeführt.

Die Sage vom König David stellt eine Parallele dar zur Sage vom Presbyter Johannes in den vierziger Jahren des 12. Jahrhunderts, die ja auch teilweise mit ihr konfundiert wurde. Hier wie dort wird die Kunde von einem mächtigen Feind im Rücken des Feindes Anlaß, aus dem Feind des Feindes einen Verbündeten und sogar Glaubensgenossen zu machen. — Weil Jakob den König David einfach mit dem Priester Johannes identifiziert, während die zweite Charta ihn dessen Urenkel nennt und die übrige Tradition ihn zu dessen Sohn macht, müssen wir kurz den Kern der Johannessage feststellen.[1]) Die geschichtliche Persönlichkeit, die dem Presbyter Johannes zugrunde liegt, ist ein Chinese aus dem Königshaus Liao, das das Reich der Khataier bis 1125 beherrschte, und der 1141 bei Samarkand den persischen Sultan Sandschar schlug[2]) und Gründer des Reichs der Karakathaier in Turkestan wurde, das 1216 Djengis Chan zum Opfer fiel.[3]) Er wird genannt Ku-Chan.[4]) Ob er wirklich Christ war, wie die Sage will, ist nicht auszumachen.[5])

Der Mongolenführer Djengis Chan, der König David der christlichen Sage, hat genealogisch mit dem Ku-Chan nichts zu schaffen; die Genealogie der Charta ist also Legende. Der geschichtliche Kern, der in der fabelhaften Umkleidung die Christen so beschäftige, ist folgender: Djengis Chan erhob sich gegen seinen Lehensherrn, den Kaiser von China, und zog dann westwärts. Im Jahre 1219 stieß er auf das Reich des Chovarezmschah Alaeddin Mohammed, der fast das ganze persische Reich besaß.[6]) Er trieb ihn vor sich her und schlug ihn im März 1220[7]), wandte sich aber bald wieder ostwärts. Daß er mit seinen Mongolen Christ war, ist ein Glaube, der sich auch im Schreiben der Königin von Georgien an Honorius III. vom Jahr 1224 ausspricht.[8]) Daß er aber unbegründet war, darauf weist schon die Tatsache, daß die Mongolen auch christliche Völkerschaften, wie gerade die Georgier angriffen, denen sie im Jahre 1221 zwei Niederlagen beibrachten.[9]). Daß die Mongolen ein einem Kreuz ähnliches Feldzeichen führten, scheint erwiesen.[10]) Die tatsächlichen Grundzüge des in den Chartae Erzählten sind richtig[11])

1) Nach Zarncke, in Abhandlungen der K. Sächs. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl., V. Band, 1879. 2) S. 856. 3) S. 864. 4) S. 865. 5) S. 868. 6) Band VIII, S. 33 u. 37. 7) S. 39. 8) S. 43 A. 1. 9) S. 43. 10) ebd. S. 44. 11) Zur Ausbeute für die asiatische Geschichte s. Zarncke, S. 44f.

— abgesehen von dem Namen, der Abstammung, der Religion des Helden — aber die Beziehungen zum Christentum und zu den Interessen des Kreuzzuges und des Abendlandes hat erst die christliche Phantasie hinzugebracht.

Es war eine von Hoffnung und Enthusiasmus betrogene Phantasie. Auch die schönen Prophezeiungen, über die Jakob gepredigt hatte, ließen vergeblich auf Erfüllung warten. Den betrübenden Ausgang der ägyptischen Expedition berichtet uns Jakob in seinem siebenten Brief, dem letzten, den wir kennen, nicht mehr.

XIII. Kapitel. **Die Biographie der Maria von Oignies** und deren Wert für die Geschichte der hagiographischen Literatur und der Frömmigkeit des beginnenden 13. Jahrhunderts.

Am 23. Juni 1213 war Maria von Oignies aus dem Leben geschieden. Oignies und nicht am wenigsten Jakob hatte an ihr viel verloren. Der Gedanke konnte nicht fern liegen, ihr Bild durch eine Biographie festzuhalten. Ihr Vertrauter Jakob war der berufenste Mann zu dieser Aufgabe. Jedoch scheint erst fremde Anregung den Anstoß zur Abfassung gegeben zu haben. Wenigstens schreibt Jakob in seinem Prolog: Fulco von Toulouse, an den der Prolog gerichtet ist, habe ihn noch in den letzten Tagen der Seligen gebeten, ihre Biographie zu schreiben; er habe indes diesem Verlangen erst einige Zeit nach Marias Tod entsprechen mögen.

Aus dem Prolog gewinnt man den Eindruck, daß die Inangriffnahme der Vita in die Zeit bald nach dem Tod Marias fällt und nichts steht der Datierung der Schrift durch den Bollandisten auf den Zeitraum zwischen Marias Tod und Jakobs Abreise nach dem Orient im Wege. Durch die ganze Art und den Ton der Schrift ist nahegelegt, daß sie in Oignies und noch unter dem frischen Eindruck von Marias starker Persönlichkeit entstanden ist.

Der Stil der Vita ist Jakobs gewöhnlicher, der biblisch verzierte Erbauungston, aber ohne den Schwulst der Predigten und der zwei Geschichtsbücher. Nicht selten sind lyrische Klänge angeschlagen, Anklänge ans Hohelied, ähnlich wie in Thomas von Chantimprés Heiligenleben.

Neben dem Prolog an Fulco, der von frommen Frauen in und um Lüttich berichtet, enthält die Vita zwei Bücher, von denen das erste den äußeren Lebensgang der Seligen, das zweite ihre Heiligkeit und Begnadigung unter Zugrundelegung des Schemas der sieben Gaben des hl.

Geistes darstellen soll. Es ist selbstverständlich, daß eine derartig schematische Einteilung keinen befriedigenden logischen Aufbau geben konnte. Der Schematismus der Einteilung ist jedoch, das kann man bestimmt sagen, nicht auch mit einem Schematismus der Darstellung verbunden. Es ist ein nicht ungewandt und mit innerem Verständnis der Heldin gezeichnetes Bild, das uns die Lebendigkeit und Stärke ihrer Individualität deutlich zum Ausdruck bringt. Um Wiederholungen zu vermeiden, muß auf den im ersten Teil (Kap. IV, S. 25f.) gegebenen Umriß eines Charakterbildes Marias verwiesen werden.

Indes, so lebendig die Persönlichkeit der Heldin aus Jakobs Werk leuchten mag, es zeigt sich doch stark, daß ein Heiligenbild vorliegt. Die hagiographische Tendenz macht auch hier aus dem Menschenbild ein Heiligenbild, trotzdem es ein vertrauter Freund ist, der es entwirft, weil eben dieser Freund überall eher das Übernatürliche als das Natürliche zu suchen und zu sehen gewohnt war.

Durch die hagiographische Literatur der letzten Jahre geht der lebhafte Streit um die Frage: ob Typisches oder Individuelles im Heiligenleben. Diese Fragestellung kann irreführend sein. „Liegt doch schon im Wesen der Hagiographie die Tendenz des Typisierens."[1]) Dabei ist selbstverständlich ein gewisser höherer oder niederer Grad von Lebenswahrheit nicht ausgeschlossen. Von Typus kann und muß man immer sprechen, wenn aus festen, traditionellen Tendenzen und Prinzipien sich ein fester und traditioneller Stil bildet und erhält, der notwendig in jedem Bild, das aus diesem Geist heraus entworfen wird, sich ausspricht, mag auch bei entsprechender schriftstellerischer Begabung des Schöpfers das Bild individuelle Züge noch durchblicken lassen. Es ist mit der hagiographischen Literatur wie mit einem hieratischen Kunststil, etwa dem byzantinischen oder in moderner Zeit mit dem der Beuroner Schule. Wenn wir hier von den allgemeinen künstlerischen Prinzipien, also etwa von dem der konstruktiven Einfachheit, des Linearprinzips und der architektonischen Orientierung absehen, so ist das Charakteristische die hieratisch-liturgische Tendenz, der Andachtszweck. Dieser schafft den Goldgrund, und, von jenen konstruktiven Prinzipien immer abgesehen, die steife Haltung, die Stilisierung der Gewänder, des Haares. Was auf dem Bilde steht, ist kein Mensch, nicht der geschichtliche konkrete Mensch Maria, Benediktus,

1) L. Zoepf, Das Heiligenleben im 10. Jahrhundert, Leipzig 1908, S. 153.

Martinus usw., sondern der Heilige, den man unter diesem Namen verehrt, an dem keine menschliche Kleinheit, vor allem kein Fehler haftet, der nicht bloß eine oder mehrere Tugenden verkörpert, auf die meist noch durch ein stilisiertes Emblem hingewiesen ist, sondern zu dem man auch beten kann, der auf dem Altar steht, wenn ihn auch dogmatische Logik noch von Gott trennt.

So ist es auch in der Hagiographie. Der Goldgrund des himmlischen Wesens, das Abgeklärte einer vollkommenen, nicht natürlichen, sondern übernatürlichen Menschlichkeit, das Verklärte der Gnadenfülle, die sich in Heiligkeit, Sündelosigkeit, Gebets- und Wunderkraft auswirkt, das alles ist Stilisierung der Individualität und auf nichts anderes als auf Verehrung und Erbauung berechnet. Das ist das Typische in jedem Heiligenleben.

Dieses Typische in der Hagiographie ist natürlich verschieden auf verschiedenen Stufen: es gibt auch eine Stilentwicklung in der Hagiographie, in gewissem Sinn auch eine Folge und Ablösung dieser Stile. Hierfür kommt in Rechnung zunächst die literarische Gattung des betreffenden hagiographischen Opus: ob es Biographie, Vita oder Legende ist[1]; ferner ist maßgebend die schriftstellerische Begabung des Autors. Vor allem aber ist der Grad, in dem der Stil sich von der Natur, die typische Behandlung von der individuellen entfernt, wesentlich bestimmt durch den Höhengrad des sittlichen und religiösen Zeitideals. Das zehnte Jahrhundert war im religiösen und sittlichen Leben ohne Zweifel äußerlicher und massiver als das dreizehnte, das man das religiöse zu nennen gewöhnt ist: die hagiographische Literatur des zehnten Jahrhunderts hat auch in ganz anderem Maße das Typische aufzuweisen, als die des dreizehnten. Die Legendenforschung hat unzweifelhaft festgestellt, daß klassische Perioden der Hagiographie immer mit klassischen Epochen des religiösen und asketischen Lebens zusammenfallen.[2] Günter hat z. B. für das frühe Mittelalter auf die im Gefolge der Columbanischen Askese und Mystik für kurze Zeit eintretende Vertiefung und Verinnerlichung der Hagiographie hingewiesen.[3]

So einen Höhepunkt der hagiographischen Literatur bedeutet ohne Zweifel auch das dreizehnte Jahrhundert, und man darf neben der franziskanischen Hochblüte nicht übersehen, daß einem bedeutsamen Herd

1) In dem technischen Sinne, wie ihn Zoepf S. 33f. entwickelt.

2) H. Günter, Legendenstudien. Köln 1906, S. 126f., 132f. 3) Günter, S. 133–137.

religiösen Lebens in den westlichsten Gebieten des römisch-deutschen Reiches auch ein sehr beachtenswertes hagiographisches Schrifttum entspricht. Die Viten des Thomas von Chantimpré: Christinae mirabilis[1]), Luitgardis[2]), Margaretae Iprensis[3]), die Viten einer Juliana von Lüttich[4]), Ida von Léau[5]), Adelheid von Scharembeke[6]) und — an erster Stelle Jakobs Vita Mariae sind ebenso interessant für die hagiographische Literaturgeschichte, wie als Dokumente eines intensiven religiösen Lebens. Unter diesen beiden Gesichtspunkten wollen wir die Vita Mariae uns ansehen.

I. Die Vita Mariae als ein Beispiel einer neuen Stufe der Heiligenbiographie.

Mit der Weiterbildung des hagiographischen Stils infolge einer Erhöhung der sittlichen und religiösen Ideale, die neue Typen schaffen, ist nicht notwendig ein vollständiges Entwachsen aus der Welt der bisherigen Tradition gegeben. Gibt es doch nirgends eine Entwicklung, die Nachwirkungen der überwundenen Stufe, ja starke Rückfälle völlig ausschlösse. In der Hagiographie sind die legendären Nebenzüge von unglaublicher Zähigkeit und Stetigkeit. Das alte, vulgäre Legendenrepertoir wird auch von Jakob in seiner Vita Mariae, genau wie von Thomas von Chantimpré, fleißig angewendet. Das Schicksal Verdammter wird Maria geoffenbart; „arme Seelen" erscheinen, bitten ums Gebet, künden dankend ihre Erlösung an; Teufel, die sich in Lichtengel verkleiden, werden entlarvt; andere werden aus Besessenen ausgetrieben, mit Gebet geplagt, bis sie um Schonung winseln — einer „ita quod videbatur, quasi visceribus evomitis, omnia interiora sua super collum suum miserabiliter deportare": die krasse Phantasie teilt Jakob nicht bloß mit der Zeit vor ihm, sondern auch mit Thomas von Chantimpré, Caesarius von Heisterbach u. a. —; in der Hostie sieht sie ein schönes Knäblein; überhaupt vergeht fast kein Tag, an dem sie sich nicht vertrauten Umgangs mit Engeln und Heiligen erfreuen durfte; im dunkeln Wald geht ihr ein Licht voran; Sterne halten den Regen von ihr ab; wenn sie nachts im Gebet wachen will, verscheuchen Engel den Schlaf durch süßen Gesang; Weihrauchduft strömt aus ihren Gewändern; am übelriechenden Krankenbett, wo sie als Pflegerin mit ihren feinen Nerven sehr leidet,

1) A. SS. Jul. V., S. 650—60. 2) A. SS. Jun. III, S. 234ff. 3) Choquet, Sancti Belgi ordinis praedic. Duaci 1618, S. 144—200. 4) A. SS. Apr. I, S. 435—76. 5) A. SS. Oct. XIII, S. 107—124. 6) A. SS. Jun. II, S. 471—477.

haucht ihr Mund wunderbarerweise den Duft kostbaren Würzweins; auf der Wallfahrt zum Heiligtum der Muttergottes, da sie von Fasten und Anstrengung entkräftet kaum mehr gehen kann, wird sie von Engeln rechts und links gestützt.

Es lohnt sich nicht, alle die einzelnen allgemein geläufigen Motive aufzuzählen. Die genannten genügen, um darzutun, wie Jakob, und alle Hagiographen der neuen Epoche, mit beiden Füßen fest auf dem Boden der Legende stehen bleiben. Man betrachtet besonders Thomas von Chantimpré als den klassischen Legendenfabrikanten im allerschlimmsten Sinn. Man kritisiert, besonders von katholisch-kirchlicher Seite, wo man im Heiligenleben streng unterscheidet zwischen dem tatsächlich Wunderbaren und den ungeheuerlichen, abgeschmackten Legenden, die unbeglaubigt seien, an Thomas seine „Leichtgläubigkeit", seine „krankhafte Gemütsverfassung", „Sucht nach Schreckgeschichten", was alles ihn veranlaßte, erdichtete Wunder zu glauben.[1]) Leider hätten so unzweifelhaft mystische Frauen wie Luitgard und Christine keinen besseren Biographen gefunden. Man muß stark darauf hinweisen, daß Jakob von Vitry auch nicht besser ist als der vielgeschmähte Thomas von Chantimpré. Sogar von der wunderbaren Geschichte Christines von St. Trond, dem stärksten Stück des Thomas, bietet Jakob den Kern: sie sei bei ihrem Begräbnis wieder vom Tod erstanden, habe sich bald im Feuer gewälzt, bald in Eis gelegt, bald habe sie in Gräbern gehaust.[2])

Aber nicht bloß, was die Legende und ihre immerhin untergeordnete Bedeutung als Schmuck und Erregungsmittel frommer Sensation anlangt, lebt in Jakobs Biographie der alte Typus fort, nein, auch in manchen Zügen des religiösen und sittlichen Ideals. Es ist in der mittelalterlichen Hagiographie geradezu ein Schema nachzuweisen z. B. für die Behandlung der Jugendzeit der Heiligen, bestimmte Züge, die so regelmäßig wiederkehren, daß sie niemand mehr im einzelnen Fall für individuell halten mag[3]): auch Maria hat in der Jugend schon den ernsten Sinn des gereiften Alters; an Spiel, schönen Kleidern, an allen „bona transitoria" hat sie nicht das geringste Gefallen; dagegen betet sie beständig, besonders des Nachts, weigert sich, schöne Kleider von den Eltern anzunehmen, sträubt sich gegen die Verehelichung und fügt sich nur im Gehorsam gegen die Eltern schließlich darein. Auch in der Ehe setzt sie das nächtliche Gebet und die heimliche Kasteiung fort, beginnt

1) E. Michael, Geschichte des deutschen Volkes. III. Bd. 1903, S. 160f.
2) Prolog, A. SS. Jun. IV, S. 638. 3) Vgl. über das Schema Zoepf, S. 40ff.

bald „casta cum casto vivere". Sie pflegt auch, wie die Heiligen des früheren Mittelalters, Dauergebete, Gebetshäufungen (hundert- und tausendmal dieselbe Formel), Venien (anstrengende Verbeugungen und Prostrationen) — und all das führt ihr Biograph an als Kennzeichen ihrer besonderen Heiligkeit. Die Verdienstlichkeit der Schlafentziehung begründet er kurz mit dem Satz: Dormiendo non meremur, quia usum liberi arbitrii non habemus. Rauhe Bußkleider, Unempfindlichkeit gegen Kälte infolge der Wärme innerer Inbrunst, Wallfahrten mit nackten Füßen, äußerste Devotion gegen hl. Reliquien und gegen Priester — das alles und noch vieles sind typische Züge an den mittelalterlichen Heiligenbildern, Folgen eines gröberen Sittlichkeits- und Heiligenideals. Es sind in Jakobs Biographie Rudimente aus einer gröberen Periode. Denn unterdessen hat sich das religiöse Leben sicher vertieft. Es hat freilich bei aller Verinnerlichung noch immer eine äußere Seite. Aber auch diese äußere Seite, die Hereinbeziehung des animalischen Lebens in das religiöse Leben, in die Askese, ist verinnerlicht, verfeinert, hat sich von der massiven Äußerlichkeit auf eine intensive nervöse Beteiligung zurückgezogen. Die Askese und das Beten der Heiligen ist bewußt mystisch geworden.

Wenn wir an der Vita Mariae studieren wollen, wie ein höheres Ideal der Heiligkeit neue hagiographische Typen schafft, dann dürfen wir zunächst das Alleräußerste, die Form, nicht übersehen. Der Stil des mystischen Heiligenlebens, den Begriff Stil hier wieder in seiner grammatischen Bedeutung genommen, ist charakterisiert durch typische Wendungen, durch Formen, die wieder traditionell werden. Das Markanteste ist die Anlehnung an das klassische Textbuch der christlichen Mystik, das Hohelied. Diese Anlehnung ist zunächst eine redaktionelle: Zitate aus dem Lied, Anspielungen werden reichlich in den Text verwoben — zur Überleitung, Illustration, auch zur Reflexion (in letzterem Sinn besonders reichlich bei Thomas von Chantimpré, Vita Luitgardis). Die Anlehnung geht jedoch weiter als nur bis zur Phraseologie des Verfassers: auch den Reden, Träumen, Visionen der Heldin werden Hoheliedtexte unterlegt, wobei jedoch im einzelnen unentschieden bleibt, ob die Unterlegung ganz Werk des Schriftstellers ist, oder ob der Text wirklich in der Seele der Heiligen lebte und das Hohelied wirklich seine Farben in die Bilder ihres Geistes warf. Es wäre auch zwecklos, das feststellen zu wollen. Daß im allgemeinen die erotische Glut des Hohenliedes mystisches Denken und Erleben mit einem Zauberschimmer übergoß, steht

in der ganzen Geschichte der christlichen Mystik fest. Für die theoretische Mystik und die mystische Dichtung des Mittelalters ist das allgemein bekannt und viel erörtert, wenn auch noch nicht systematisch dargestellt.[1]) Daß das Canticum Canticorum auch einen bedeutsamen Einschlag in der mystischen Hagiographie bildet, dürfte noch mehr betont und beachtet werden.

Dieser erotisch-lyrische Einschlag in der mystischen Heiligenbiographie ist ein hervorstechender Typus. Und gerade bei ihm ist das Gesetz der unkontrollierbaren Wechselwirkung konstatierbar. Die Mystiker dachten, fühlten, sahen und sprachen in der Sprache und in den Farben des Hohenliedes; ihre Biographen schrieben und zeichneten ebenso. Wer gab den Anstoß? Das Leben oder die Biographie? Das kann niemand sagen. So viel aber ist sicher, daß, als der literarische Typ fertig war, er im Leben seine tiefe Wirkung tat. Man fühlte den in den erbaulichen Schriften gezeichneten Heiligen nach; man hatte dieselben Visionen; man steckte sich an. Die religiöse Atmosphäre war geschwängert von Ideen und Gefühlen der Jesusminne, Seelenbrautschaft, von einer geistlichen Erotik, die in starken weiblichen Individualitäten oft recht leidenschaftliche Gestalt bekam, recht sinnliche Saiten mitschwingen ließ.

Das mystische Streben ging zwei Wege, die oft in einer und derselben Seele sich kreuzen und miteinander abwechseln: einen langsameren, den indirekten der Kontemplation, den Weg über die Kreatur zur Anschauung Gottes, zur „bildnisweisen" Anschauung, wie die deutsche spätere Mystik gern sagt, — und, wenn die Gnade hinriß, den kurzen Weg intuitiver, „bildloser" Vereinigung. Der erste Weg führt über heilige Menschen, heilige Geheimnisse, besonders den Gottmenschen und die Geheimnisse seines Lebens, Leidens und Sterbens und seines Fortlebens in der Kirche. Das alles waren die Bilder, die Mittel, die zum Schauen führten. In Visionen wird dieses Streben zum passiven Erleben; auch die Vita Mariae ist voll von Visionen. Und gerade hier zeigt sich der Unterschied von der niederen Stufe der Hagiographie. Auch hier verkehren Heilige, Engel, Teufel mit der begnadeten Seele — aber ganz anders als in der eigentlichen Legende und in der Biographie niederer Stufen: es sind nicht, wenigstens im allgemeinen nicht, plump-naive Effektstücke, Kraftproben des übernatürlichen Geschehens, sondern psychologische Erlebnisse, nervöse Versinnlichungen sittlicher Prozesse, vielleicht darf man sagen Musik, die intensives religiöses Empfinden auf

1) vgl. E. Michael, Gesch. d. d. Volkes, III, S. 132f.

den feingestimmten Saiten eines disponierten Nervensystems macht, ja wirklich oftmals kunstvolle Klänge, Produkte einer oft unbewußten künstlerischen Anlage. Je nachdem der Schriftsteller geistig ebenbürtig ist oder nicht, vermag er die Visionen psychologisch und künstlerisch fein wiederzugeben oder sinkt er herab zur trivialen Legende.

Maria von Oignies verkehrt viel mit den Heiligen: es sind zarte Herzensverhältnisse, die sie zu ihren Lieblingsheiligen pflegt. Johannes den Evangelisten sieht sie bei der Beichte ihre Reuetränen zum Himmel tragen. Beachten wir den Gegensatz: es gibt eine hagiographische Literatur, in der die Heiligen in erster Linie die wunderbaren Helfer sind, die in Krankheit oder sonstigen Nöten und Gefährden sofort hilfereich eingreifen. Nicht als ob Spuren dieser Auffassung sich auf der höheren Stufe der Hagiographie gar nicht mehr fänden: in dem Supplement des Cantipratanus wird z. B. Jakob v. Vitry durch seine verklärte Freundin aus einem Seesturm gerettet. Die Hilfsmacht der Heiligen in zeitlichen Anliegen ist ein unzerstörberes Motiv der kirchlichen Heiligenverehrung: Jakob v. Vitry erzählt selbst in seinem ersten Brief, daß wunderbarerweise derjenige seiner Koffer, der einen Finger der sel. Maria von Oignies geborgen, bei jenem unglücklichen Sturz ins Wasser nicht einmal vom Rücken des Lasttieres fallen konnte. Aber wo die mystische Biographie, und gerade Jakobs Vita Mariae sich wirklich auf der reinen Höhe ihrer Eigenart hält, da ist das Verhältnis zum Schutzheiligen nie so äußerlich und oberflächlich, sondern immer als eine sittlich wertvolle Seelenbeziehung aufgefaßt, die freilich in durchaus realistischen Visionen ihren Niederschlag findet: mit dem hl. Bernhard sitzt Maria einmal lange Zeit vertraulich plaudernd in der Kirche. Auch die Teufel treten wohl noch leiblich nahe, necken und schrecken mit Fratzen und Plackereien, aber es sind doch nicht bloße Spiele, die eine wundergläubige Phantasie aufführen läßt — es stecken immer tiefe sittliche Vorgänge dahinter: so fletschen die Teufel die Zähne nach Maria, so oft sie einer armen bedrängten Seele durch Rat oder Gebet geholfen. Auf der anderen Seite ist es charakteristisch, daß in Teufelsgeschichten Jakob die meisten Rückfälle, die meisten Tritte daneben, ins Gebiet der vulgären Legende passieren: die Teufelsfratze war dem mittelalterlichen Hirn zu realistisch eingeprägt.

Die Person des Gottmenschen als der Konzentrationspunkt des mystischen Strebens, wo es im Menschen Gott erfassen konnte, spiegelt sich natürlich besonders stark in den Visionen und nimmt gerade bei

Maria von Oignies sehr glühende Farben an. Daß Jakob, der sicher kältere Mann, der Gelehrte, ihre Glut so lebendig wiedergibt, ist einerseits ein Beweis für das Feuer, daß Maria ausstrahlte, andererseits freilich auch für die Macht der Tradition, die seit Bernhard von Clairvaux und gerade durch dessen Schriften feurige Christusminne, die vordem nur in ganz wenigen Männerherzen gelebt, in das religiöse Empfinden, sagen wir Nachempfinden auch der asketischen Männerwelt schon damals eingeführt hatte.

Die einzelnen Geheimnisse des Lebens Christi schaut Maria in Visionen anschließend an die kirchlichen Festzeiten: auch das ist in der Folgezeit ein Typus. Zu Weihnachten zeigt sich ihr das Kind „ubera virginis lactans vel in cunabulis vagiens“. Der Anblick des Gekreuzigten ruft ganze Stürme von Erschütterung hervor. Der Herr darf ihr diese höchste Gnade nur sehr selten gewähren, da ihre Gesundheit sehr darunter leidet. Schon der Gedanke an die Passion bringt ihr Weinkrämpfe von beängstigender Heftigkeit. Die freud- und lustvolle Vision des Kindleins von Betlehem, das viel geherzt und geküßt wird, die trostreiche Ansprache des Lehrers und Seelenbräutigams, die schmerzvoll-süße Schau des am Kreuz Ausgespannten, Blutüberströmten mit seinen offenen Wunden, das ist der klassische Typ in der mystischen Biographie.

Ein Erleiden ist es immer, ein passives Verhalten, ob das liebliche Kind der Seligen ans Herz gelegt wird, ob ein zartes Lämmlein sie umarmt und küßt oder ob der Gekreuzigte mit seinem brechenden Auge sie in Schauer von wollustvollem Schmerz versenkt. Das einzige Handeln im Drang all dieses süßen Erleidens ist der „Jubilus“, der Gesang der jubilierenden Seele — auch ein Typ. Oft ist es ein Schwanensang. In der letzten Krankheit kommt es über Maria: drei Tage und drei Nächte singt sie Gottes Lob, singt von der hl. Dreifaltigkeit, von des Sohnes Menschheit, von Gottes Engeln, Heiligen und von deren Königin, von ihren Freuden auf Erden und im Himmel, von den hl. Schriften — „rythmice dulci modulatione ... nec deliberabat an sententias inveniret, nec morabatur, ut inventas rythmice disponeret, sed velut ante se scriberentur, dabat ei Dominus in illa hora, quid loqueretur“.[1]) Nicht bloß der enthusiastische Gesang auf dem Sterbebett kehrt allenthalben in der mystischen Vitenliteratur wieder, auch von dichterischer Betrachtung der Heilsgeheimnisse in mannigfachem Wechsel von Lyrik, Epik und Dramatik wird oft berichtet. Welch einfach zarte Klänge von Poesie

1) Vit. Mariae, S. 662.

hier angeschlagen werden, davon hat Jakob leichte Spuren gegeben: vom hl. Stephanus, „quem Rosarium Paradisi appelabat“, sang sie, daß er mit seinem letzten Gebet sich ein großes Geschenk vom Herrn erworben, den Jüngling Saulus, der seiner Steiniger Kleider hütete; als dann Paulus später auch die Märtyrerkrone empfing, war Stephanus zur Stelle, um St. Pauli Seele dem Herrn entgegenzuführen, das Kapital samt herrlichen Zinsen.[1]) Auch kurz vor ihrem Tod fängt sie noch einmal zu singen an: Jakob versteht und merkt sich nur den einzigen Satz: „Quam pulcher es, rex noster Domine.“[2]) Hier sind in der Vita schon die Klänge liturgisch-mystischer Poesie angeschlagen, die aus allen mystischen Viten widerklingen und die besonders voll und reich dahinrauschen in den Schriften mystischer Frauen des folgenden Jahrhunderts — in Deutschland bei Gertrud und den beiden Mechthilden, besonders Mechthild, der Begine von Magdeburg.

Alle die einzelnen Züge visionären Erlebens und die ihnen zugrundeliegenden Gedanken mystischer Spekulation, die in der mystischen Vitenliteratur typisch sind, faßt Jakob in folgender Beschreibung des mystischen Weges, die an Richard von St. Viktor anklingt, zusammen:

„Quasi per quosdam gradus in regione vivorum perambulans per vicos et plateas quaerebat, quem diligebat: nunc sanctarum virginum liliis delectata, nunc sanctorum martyrum rosis odoriferis recreata, aliquando a sanctorum apostolorum senatu venerabiliter recepta, quandoque angelorum coetibus sociata, cum per omnes gradus ascendisset, cum omnia paradisi loca animo laetanti perambulasset, cum omnia pertransiisset, inveniebat tandem, quem ardenter eius anima desiderabat, ibi demum perfecte quiescebat, ibi immobiliter fixa permanebat, sed omnium posteriorum oblita, non iam pro amicis quantumcunque caris poterat orare, nec etiam de sanctis angelis cogitare et omnes sanctos quasi post se relinquendo illi adhaerebat, quem ardenter sitiebat.[3])

Diese intuitive Versenkung in Gott unter Vergessen aller eigenen und fremden Geschöpflichkeit, das ist der Höhepunkt des mystischen Lebens und die Ekstase ist die äußere Form dafür. Die häufige Ekstase bringt einen hesychastischen Zug in die mittelalterliche Mystik herein, einen Zug, der in der mystischen Vita sich deutlich ausprägt: von den frommen Frauen des Lütticher Territoriums schreibt Jakob: „sancto silentio per totam diem quiescentes dum esset rex in accubitu suo — — pax Dei sepeliebat sensus eorum.“[4]) Bis zur völligen Erstarrung und äußeren Ge-

1) Vit. Mariae, S. 663. 2) ebd., S. 665. 3) ebd., S. 658. 4) ebd., S. 635.

fühllosigkeit steigert sich die Ruhe; die frommen Frauen sind schwach und krank „nullam aliam causam infirmitatis habentes nisi illum, cuius desiderio animae illorum liquefactae . . ."[1]) Maria selbst befindet sich drei bis fünf Tage in süßer seliger Ruh – „in suavi et beato silentio cum Domino suaviter requiescens". Keine körperliche Speise kam dabei über ihre Lippen, und auch kein leises Wort, höchstens daß sie hauchte: „volo corpus Domini nostri Jesu Christi." Fünf volle Wochen sei sie einmal so geblieben. Ihr Leib zehrte sich immer mehr auf: „fulcite me floribus, stipate me malis, quia amore langueo" konnte die Gottesbraut mit der Braut Salomos rufen. Gegen irdische Speisen wehrt sich allmählich ihre „gereinigte" Natur — „excocta ad plenum et elimata" –, sie konnte nach ihrer langen Ekstase nicht einmal mehr Fleisch oder Wein riechen; nur wenn der Wein von der Ausspülung des Meßkelches stammte, konnte sie ihn zu sich nehmen.[2]) In ihrer letzten Krankheit nimmt sie von Mariä Verkündigung bis Johanni (25. März bis 24. Juni) nur zehnmal Nahrung zu sich. Dagegen ist die Kommunion ihre regelmäßige Nahrung, wobei sie die konsekrierte Hostie stets vom ungesegneten Brot zu unterscheiden weiß. Zur Probe gibt man ihr einmal eine unkonsekrierte Hostie statt der Kommunion; aber kaum haben ihre Zähne das Brot berührt, fängt sie an zu schreien, zu spucken und zu röcheln und findet erst Ruhe nach Ausspülung ihres Mundes.[3]) Es wird kaum eine mystische Biographie des Mittelalters — und der späteren Zeit — geben, die nicht ähnliche Züge bieten könnte.

Die im vorstehenden genannten beiden Komplexe von Typen, der hesychastische Zug, das Losgelöstsein von Sinnlichkeit, Welt und Zeit, und zweitens der kontemplative Aufstieg zu Gott mit den Erlebnissen der religiösen Phantasie und des frommen Empfindens, sie machen das Wesentliche des mystischen Vitenstils aus. Unter diesen Grundtypen sind unübersehbar viele Einzelzüge zusammengefaßt. Diese Typen sind in letzter Linie Ideale, und als solche beeinflussen sie sowohl das zu lebende als das zu schreibende Heiligenleben.

II. Ausbeute der Vita Mariae für die Geschichte der Frömmigkeit im 13. Jahrhundert.

Wenn es nach der literargeschichtlichen Betrachtung des Typischen eine Wertung des Individuellen im Interesse einer Geschichte des religiösen Lebens jener Zeit gilt, so ist von vornherein festzustellen, daß

1) Vit. Mariae, S. 637. 2) ebd., S. 642. 3) ebd., S. 644.

uns zunächst nur Einblicke in die Geschichte des religiösen Lebens eines verhältnismäßig engen territorialen Kreises möglich sind. Aber gerade in der Begrenzung liegt hier ein großer Wert. Die erste Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts zeigt in verschiedenen Punkten, vor allem in Italien, eine auffallend rege Blüte der kirchlichen Frömmigkeit. Franz von Assisi und seine Bewegung ziehen für diese Zeit fast die ganze Aufmerksamkeit auf sich. Da ist es nun von großem Nutzen für die geschichtliche Objektivität, wenn auch noch andere religiöse Herde gerade durch ihre territoriale Beschränktheit sich in der Originalität ihres Lebens deutlich präsentieren. Auf diese Weise wird verhindert, daß die Gestalt des Heiligen von Umbrien und die von ihm erweckte Bewegung als unbedingt einzigartig oder gar als die einzige Quelle neuen religiösen Aufschwungs angesehen wird, so wenig ja die Originalität und tiefgreifende Bedeutung dessen angezweifelt werden soll, was der hl. Franz war und ins Leben rief.

Das religiöse Leben im Lütticher Gebiet und die anziehendste Gestalt darin, Maria von Oignies, liefert den Beweis, daß der religiöse Aufschwung des beginnenden dreizehnten Jahrhunderts nicht nur etwa in Umbrien, sondern auch an verschiedenen anderen Punkten in vollständig originaler Weise einsetzte. Man spricht ja außer von Umbrien noch von der Humiliatenbewegung in der Lombardei. Aber noch viel zu wenig ist der belgische Herd, oder sind die belgischen Herde gewertet worden. Es wird sich weiter zeigen, daß eine gewisse Parallele in der Äußerungsform dies hochstehenden religösen Lebens zwischen Belgien und Umbrien konstatierbar ist, und es mag wohl die Frage aufgeworfen werden, ob nicht neben der entschieden größeren und mächtigeren Persönlichkeit des heiligen Franz von Assisi nicht auch zufällige Umstände die Schuld daran tragen, daß die italienische, speziell umbrische Bewegung weiter und tiefer greifende Kreise zog, als die anderwärts — etwa in Belgien — entstandenen Bewegungen, zufällige Umstände, wie die günstigere geographische, die politisch und kirchenpolitisch bedeutsamere Lage des erstgenannten Herdes. Jedenfalls ist die italienische Bewegung der belgischen, was die geschichtliche Würdigung betrifft, darin voraus, daß ihr eine reichere schriftstellerische Festlegung zuteil wurde.

Im Rahmen dieser Arbeit kann ein näheres Eingehen auf Wesen und Ursprung des Beginentums, auf die Persönlichkeit Lambert le Bègues († 1187)[1] und sein Werk nicht Platz finden. Nur der kleine Ausschnitt

1) Vgl. Ägidius Aureaevallensis, Gesta ep. Leodiens. MG. SS. XXV, S. 110.

aus dem religiösen und asketischen Leben um Lüttich, den uns die Vita Mariae bietet, kann hier verwertet werden. Wieweit das hier zu betrachtende Leben von Lambert unmittelbar oder mittelbar angeregt ist, bleibt unentschieden. So viel ist wohl sicher, daß es sich sowohl bei Maria, als bei den „Mulieres Leodienses" um Beginen handelt. Hauck[1]) findet mit Recht die Beweise dafür besonders in dem Hinweis auf Lüttich als auf den Mittelpunkt und auf die Bemerkung Jakobs von böswilligen Angriffen, Spottnamen gegen die frommen Frauen („nova nomina contra eos fingebant".[2]) Was Maria von Oignies anlangt, so führt sie ganz die Lebensweise einer Begine: Händearbeit, freies Zusammenwohnen mit einigen Genossinnen, zeitweiliges Eremitendasein — obwohl es nirgends ausdrücklich gesagt ist, war sie sicher eine Begine. Daß gerade sie der geistige Mittelpunkt dieses Lebens, auch außerhalb von Oignies, gewesen wäre, läßt sich nicht beweisen. Neben Maria stehen andere Persönlichkeiten beiderlei Geschlechts, so eine Nonne, die Äbtissin Luitgard von Aywières, dann ein Mann, den Jakob oft und mit großer Anerkennung nennt, Johann von Nivelles, und ein sonst unbekannter, aber von Jakob sehr gerühmter Johann von Dinant u. a., die allerdings ihr Leben in Oignies beschlossen. Oignies war sicherlich ein Hauptherd, wenn es auch noch verschiedene andere kleine Herde gab, die in regem Austausch standen. Es ist uns doch zu wenig Stoff erhalten, um ein ganz klares Bild der Organisation dieses Lebens bekommen zu können. Aber in Oignies und weit darüber hinaus war Maria ohne Zweifel eine einflußreiche, religiös anregende Persönlichkeit, wie wir schon in Jakobs Lebensabriß sahen.

An ihr können wir einige ebenso originelle, als für das religiöse Leben jener Zeit charakteristische Erscheinungen studieren. Der asketische Verzicht auf das Leben und seine Güter nimmt in Maria von Oignies einige ganz bezeichnende Formen an. Maria war verheiratet, jung und glücklich; aber sie sah sich gedrängt, ihre Ehe asketisch aufzulösen. Jakob schreibt darüber: „Als sie noch nicht lange mit ihrem Gatten, Johann mit Namen, in der Ehe gelebt hatte, sah der Herr an die Niedrigkeit seiner Magd und erhörte die Tränen ihres Flehens: Johannes erhielt die Eingebung, für eine ihm anvertraute Maria die zu betrachten, welche er bisher als seine Gattin angesehen."[3]) Sie führen also künftig eine sogenannte „Josephsehe". Gehört ja das freilich auch zum Le-

1) Kirchengeschichte Deutschlands, IV. Teil 1903, S. 29 A. 2. 2) Vit. Mariae, S. 637. 3) Vit. Mariae, S. 640.

gendenrepertoir des Mittelalters, so handelt es sich doch in unserem Fall um einen tatsächlichen asketischen Zug. Und im Prolog stellt Jakob diese Ehen als etwas in Belgien ziemlich Gebräuchliches dar: „multae ex maritorum consensu a licitis amplexibus abstinentes coelibem et vere angelicam vitam ducentes tanto maioris coronae dignae sunt, quanto in igne positae non arserunt.“[1]) Vielleicht darf man darauf hinweisen, daß Konrad von Marburg von seinem Beichtkind, der hl. Elisabeth, bezeugt, daß sie, die glückliche Gattin und Mutter, als er ihr Beichtvater wurde (1226), ihm darüber klagte, daß sie ihr Leben nicht als Jungfrau führen könne.[2])

Auch zur freiwilligen Armut, hatte Maria von Oignies, die Tochter wohlhabender Eltern, einen unwiderstehlichen Drang, und auch hier riß sie ihren Gemahl mit, hinab in selbstgewählte Armut und Erniedrigung: sie fingen beide an, in der Nähe von Nivelles, zu Willambroc — wohl der Siechenkolonie von Nivelles — den Aussätzigen zu dienen, wodurch sie sich natürlich das Mißfallen und Gespött ihrer Verwandten und Bekannten zuzogen: wer sieht hier nicht unwillkürlich das Bild des „närrischen“ Kaufmannssohnes von Assisi! Zuerst, jedenfalls so lange sie mit ihrem Gemahl zusammen sich der Aussätzigenpflege widmete, wird sie ihr Vermögen behalten haben, um ihren Pfleglingen damit zu dienen. Später aber, als sie in Kirchen nächtigte und ihre Beginenklause in Oignies aufschlug, erkor sie sich die vollständige Armut und erwarb ihren Unterhalt durch Händearbeit. Das Ideal des armen Jesus regte den Gedanken in ihr an, als Bettlerin durch die Lande zu ziehen. Sie stattete sich dementsprechend aus: eine Tasche, worin sie das Almosen legen konnte, ein kleiner Becher zum Trinken oder um das Mehl zu fassen, das ihr etwa geschenkt würde, alte Kleider — so wollte sie unter allgemeinem Widerstand ihrer Freunde ihre Wanderschaft antreten. Schließlich gelang es aber doch noch deren Tränen und Bitten, sie im letzten Augenblick von ihrem Plan abzubringen.[3]) Wir sehen, auch das Armutsideal in seiner konsequentesten Ausgestaltung lag in der Luft. Der Gedanke, ob nicht das Bild des Armen von Assisi bei Jakobs Darstellung maßgebend gewesen sein könnte, darf kecklich abgelehnt werden: die Vita wurde ja schon vor Jakobs erstem Bekanntwerden mit dem Franziskanertum geschrieben.

1) Vit. Mariae, S. 637. 2) Ep. Conradi v. 16. Nov. 1232: Hessisches Urkundenbuch ed. Arthur Wyß, 1. Abt., 1. B. (Leipzig 1879), S. 32. 3) Vit. Mariae, S. 648.

Ein weiterer charakteristischer Zug ist die schwärmerische, verzückte Christusliebe. Jakob sagt: „Principium conversionis eius ad Te, primitiae dilectionis, crux Tua, passio Tua fuit."[1]) Daß Maria von der Betrachtung des Crucifixus geradezu krank wurde, in Weinkrämpfe verfiel, hörten wir schon. Aber sie tat auch selber alles, um das Leiden des Gekreuzigten an ihrem eigenen Leibe zu empfinden, um so ihm ganz gleichförmig zu werden. Sie griff in der Erregung ihres Leidensverlangens und ihrer Kreuzesliebe zu einem Mittel der Selbstpeinigung, das sowohl für Marias leidenschaftliche Individualität, als für die mittelalterliche Passionsmystik charakteristisch ist.

Jakob schreibt zunächst im allgemeinen sein Urteil über Marias überschwengliche Askese im folgenden Satze nieder: „Licet enim corpus spiritui servire cogendum sit, licet stigmata Domini nostri Jesu Christi in nostro corpore ferre debeamus, scimus tamen, quod honor regis iudicium diligit, nec placet Domino sacrificium de rapina pauperis: non enim pauperi carni subtrahenda sunt necessaria, sed reprimenda sunt vitia."[2]) Und nun kommt er zur Tatsache selber: „fervore spiritus quasi inebriata prae dulcedine agni paschalis carnes suas fastidiens frusta non modica cum cultello resecavit, quae pro verecundia in terra abscondit et quia nimio amoris incendio inflammata carnis dolorem superavit, unum de Seraphim in hoc mentis excessu sibi adstantem aspexit. Loca vero vulnerum, cum corpus eius in morte lavaretur, mulieres invenerunt et admiratae sunt, qui autem ex eius confessione praedicta cognoverant, quid esset intellexerunt. Qui Symeonis vermes ex vulneribus scaturientes, qui s. Antonii ignem, quo pedes incendit, venerando admirantur, cur non etiam in sexu fragili tantam mulieris fortitudinem obstupescant, quae caritate vulnerata et Christi vulneribus vegetata proprii corporis neglexit vulnera."[3])

Absichtlich wurde der Wortlaut hier angeführt, weil er die eigentümliche Stimmung solcher Passionsmystik sehr lebendig wiedergibt.

Eine Selbstverwundung schwerster Art, „nicht geringe Stücke Fleisches" mit dem Messer vom Leibe geschnitten, dabei als Dokument des höchsten Enthusiasmus eine Seraphsvision, das sind die Tatsachen — Jakobs Ausführungen von heiliger Liebes- und Leidenstrunkenheit die begleitende Musik, eine Musik voll Schwüle und Aufregung. Jakobs nüchterner Sinn spricht sich in dem der Erzählung vorausgehenden Urteil aus: wenn auch der Christ die Malzeichen des Herrn an seinem

1) Vit. Mariae, S. 640. 2) ebd., S. 639/40. 3) ebd., S. 641/42.

Leibe tragen müsse, so dürfe er doch seinen Leib nicht unzweckmäßig quälen. Interessant ist die Bezugnahme auf die „Malzeichen des Herrn" in Galater 6, 17. Wann dieser Begriff, der in der asketischen Literatur seine Geschichte hat, und schon lang vor dem Mittelalter ins Asketische übersetzt worden war (bei Paulus ist er eine Metapher: das Erkennungsmal, das der Sklave trägt, angewandt auf die Striemen und Narben, die er in der Arbeit und im Kampf für seinen Herrn, Christus, davongetragen), auf die Wundmale des Gekreuzigten und deren Nachbildung im Fleisch des Heiligen übertragen wurde, ist noch ungeklärt. Bis jetzt ist Franz von Assisi immer noch der erste der „Wundmalenträger"; aber der Gedanke der leiblichen Verähnlichung mit dem Gekreuzigten in irgendeiner asketischen Form ist viel älter. Schon Anselm von Canterbury betet: „Confige cruci tuae manus meas et pedes meos et totam formam passionis tuae indue servo tuo."[1]) Jakob von Vitry meint mit den „Stigmen des Herrn" die Spuren der Kasteiung am Leibe der Asketen. Damit gibt er sicher einen Lebensgedanken seiner Freundin wieder, der sie auch bei dem Akt der grausamsten Selbstverwundung beseelt hat. Daß sie die Spuren ihrer Tat verborgen, die Fleischstücke vergraben hat, darf nicht so gedeutet werden, als ob sie das Bedenkliche ihrer Handlung eingesehen. Im Gegenteil: sie kann es verborgen haben, weil es ihr als eine hervorragende Tat der Gottesliebe und Abtötung galt; was das Übermaß ihrer Liebe ihr ansann, das mochte sie nicht den Blicken der Öffentlichkeit preisgeben. Daß sie es ihrem Beichtvater später mitteilte, mag dem Bedürfnis völliger Aufrichtigkeit gegen ihren Seelenführer entsprungen sein. Ein Anzeichen dafür, daß sie über die sittliche Qualität der Handlung Zweifel bekommen hätte, darf darin nicht gesehen werden. Auch Jakob hatte ja nur Staunen und Bewunderung gegenüber diesem Heroismus, obwohl er für seine Person einer gemäßigteren Askese das Wort redete.

Unwillkürlich streift der Blick hier nach Assisi hinüber, wo mehr denn zehn Jahre nachher Franz die „Malzeichen des Herrn" an seinem Leibe trägt. Die asketische Stimmung ist ohne Zweifel dieselbe. Aber der tatsächliche Bestand ist doch verschieden. Nirgends ist in Marias Fall eine Andeutung gegeben, daß Maria sich die Fleischstücke an den Stellen der Wundmale des Gekreuzigten ausgeschnitten. Das scheint sogar ganz ausgeschlossen, weil sonst die Wunden schwerlich erst beim Waschen des Leichnams entdeckt worden wären.

1) Meditationes IX: ed. Migne, Patrol. Lat. t. CLVIII, S. 759.

Die wissenschaftliche Diskussion der Stigmatisation des hl. Franz hat sich auch schon vor die Frage gestellt, ob sich nicht Franz vielleicht im asketischen Überschwang die Wunden selbst beigebracht. Der hier angeführte Fall einer asketischen Selbstverwundung liefert den Beweis, daß eine Selbstverwundung in hochgesteigerter Passionsverehrung, im Wunsch, dem Gekreuzigten auch körperlich, in allen seinen Schmerzen gleich zu sein, im Mittelalter, zu Anfang des 13. Jahrhunderts gerade, nicht undenkbar ist, sondern vorkam und durchaus nicht als etwas mit dem Charakter eines Heiligen Unvereinbares betrachtet wurde — weder von den Tätern selbst noch von den Biographen. Damit ist ja freilich für die Frage der Stigmatisation des hl. Franz nur so viel gesagt, daß die Forschung ein Recht hat, die Frage der Selbstbeibringung überhaupt zu stellen. Wie diese Frage angesichts des Quellenmaterials beantwortet werden muß, gehört ja nicht hierher.

Noch ein merkwürdiger Zug im Bild der Seligen von Oignies ist zu nennen, der ebenfalls für das religiöse Ideal jener Zeit charakteristisch sein dürfte, bei einer Frau aber in hohem Grade auffällt: ihr Seeleneifer gab ihr den Wunsch ein, auch durch Verbreitung des Wortes Gottes ihrem Herrn und Bräutigam Seelen zu gewinnen. Freilich konnte sie im Ernst nicht daran denken, selbst zu predigen, deshalb bat sie Gott inständig um einen Prediger: „ut meritum et officium praedicationis quod in se actualiter exercere non poterat, in aliqua alia persona Dominus ei recompensaret et quod sibi pro magno munere unum praedicatorem daret". So konnte sie wenigstens „ihren Prediger" — es war Jakob selbst — mit ihrem Gebet begleiten und seiner Aussaat das Gedeihen erflehen.[1])

Der eifervolle Drang, Gottes Wort zu verkündigen, dadurch Seelen für Gottes Reich zu gewinnen, dazu äußerste Armut, buchstäbliche Nachahmung der Armut Jesu, buchstäbliche Erfüllung seiner Forderung an die Apostel, ohne alles, was irgend entbehrlich sei, die Missionsreisen anzutreten — das sind zwei engverwandte Züge im religiösen Ideal jener Zeit: Jakob nennt es an anderer Stelle das apostolische Leben oder die „vita primitivae ecclesiae". Dazu kommen noch die Ideale der Jungfräulichkeit — dieses war ja freilich in der ganzen Geschichte der christlichen Frömmigkeit nie vergessen, aber greift jetzt mit Macht auch hinein in die Ehe — und der innigsten, glutvollsten Christusliebe, mit dem ausgesprochenen Drang, dem Seelenbräutigam

1) Vit. Mariae, S. 655.

in allem gleich zu werden, im Leben und Leiden, an Geist und Körper. Damit hängen zusammen all die Erscheinungen eines intensiven mystischen Lebens, die schon oben bei der literargeschichtlichen Betrachtung gestreift wurden.

In der Vita Mariae Jakobs ist ein wertvolles Dokument all dieser Strömungen erhalten, wertvoll für die Kenntnis der geschilderten Persönlichkeit, die so, wie hier ihr Bild von Jakobs nicht ungeschickter Hand entworfen dasteht, mit vielen individuellen, realistischen Zügen, wenn auch nicht ohne die hagiographische Stilisierung, einen Platz verdient unter den religiösen Gestalten des 13. Jahrhunderts, wertvoll noch viel mehr als ein Beweis dafür, daß die mächtigen Wellen frischer religiöser Begeisterung sich gleichzeitig und unabhängig an verschiedenen Punkten der Christenheit erhoben und doch eine unverkennbare innere Verwandtschaft bekunden, was nicht anders erklärbar ist, als wenn es sich um das Zutagetreten von etwas Elementar-Notwendigem handelt, das in der mittelalterlichen Seele angesammelt war, wie mächtige Wasseradern in unterirdischen Höhlen von weitestem Umfang, die dann da und dort mit unaufhaltsamer Wucht und unerschöpflicher Fülle ans Licht quellen.

Kapitel XIV. **Jakobs Geschichtswerk.**

(Historia orientalis et occidentalis.)

Über den Plan seines Geschichtswerkes belehrt uns Jakob am besten selber in dem Prolog, der von H. Canisius aufgefunden und erstmals veröffentlicht wurde.[1]) Von Canisius übernahm den Prolog Gretser[2]) und von diesem Bongars[3]).

Als nach dem Fall von Damiette längere Zeit nichts weiter unternommen werden konnte, benützte Jakob die Mußezeit zur Lektüre. Er durchmusterte lateinische, griechische und arabische Schriften und stieß dabei auf „regum orientalium historiae, praelia et gesta". Zacher versteht darunter ein einziges Werk[4]) und Prutz versucht den Nachweis, daß dieses Werk Wilhelms von Tyrus verlorene Schrift „De gestis orientalium principum" sei.[5]) Indes ist nicht zu erweisen, daß Jakob ein einzelnes Werk meint; vielmehr ist offensichtlich, daß er von einer Reihe von geschichtlichen Darstellungen aus der arabischen Literatur

1) Lectiones antiquae t. VI, S. 1321. 2) De sancta cruce: Opera omnia t. III (Regensburg 1743), Mantissa. 3) Gesta Dei per Francos, S. 1047f. 4) S. 7 u. 18. 5) Studien über Wilhem von Tyrus: N. Archiv d. Gesellschaft f. ält. d. Gesch. VIII (1883), S. 110f.

spricht. Er sagt nämlich: „regum orientalium historiae, praelia et gesta casu in manus meos devenerunt, quorum auctores curiosi cum maximo labore praedictorum hominum laudes inanes inaniter attollendo praelia et triumphos ... scripto diligenter commendantes memoriale posteris reliquerunt".[1]) Von mehreren Autoren ist ganz klar die Rede; außerdem konnte Jakob doch Wilhelm von Tyrus nicht zu den autores curiosi rechnen, und bei Wilhelm traf es ja gar nicht zu, daß er das Lob von orientalischen Herrschern „in eitler Weise" sang. Die ganze folgende Gegenüberstellung der Verherrlichung orientalischer Siege und des vollständigen Mangels an christlichen Federn, die die Gesta Dei und die Triumphe des ewigen Königs verewigt hätten, wäre unverständlich, wenn Jakob bei diesen Ausführungen Wilhelm von Tyrus irgendwie im Auge gehabt hätte. Es habe ihn, fährt er nämlich fort, sehr empört, daß sich auch hierin die Kinder dieser Welt klüger erwiesen, als die Kinder des Lichts, und einer schlechten Sache mit Eifer und Mühe zur Verewigung verhalfen, während auf christlicher Seite in neuerer Zeit sich keine Feder fände, die des Königs der Könige Kämpfe und Siege verherrlichte, während doch so reicher Stoff geboten wäre in den Großtaten des Herrn in Spanien gegen die Mauren, in der Provence gegen die Ketzer, in Griechenland gegen die Schismatiker und in Ägypten gegen die Sarazenen, nicht zu vergessen im fernen Osten gegen die Chaldäer und Türken („König David").

Diese Lücke im christlichen Schrifttum auszufüllen sei das Ziel seines Werkes. Den Einteilungsplan desselben wird man am besten im Wortlaut hören:

„Pro tribus igitur materiis praesens opus tribus conclusi libellis. In primo libro historiam Jerosolymitanam compendiose perstringendo, de his quae in partibus orientis Dominus operatus est disserui: describens inhabitantium genera civitates et alia loca, de quibus frequentius in divinis scripturis mentionem fieri reperio, sicut mihi visum fuit expedire ad maiorem intelligentiam s. Scripturae, diversas etiam terrae proprietates et varias ad maiorem praedicandi copiam adiungo. In secundo libro modernorum orientalium historiam sub compendio pertransiens de hiis, quae Dominus in partibus Occidentis diebus istis novissimis operatus est et praecipue de diversis tam regularium quam saecularium ordinibus pertractavi, de ordine et religione cruce signatorum et utilitate peregrinationis plenius in fine disserens. In tertio libro, ab

1) Bongars, Gesta Dei, am ang. Ort.

Occidente in Orientem regrediens, de iis quae post generale concilium Lateranense Dominus in populo suo et in exercitu Christianorum usque ad captionem Damiatae operari dignatus est, sicut propriis oculis vidi, tractare coepi. Concedat mihi Dominus, quod in recuperatione terrae sanctae et Saracenorum conversione vel destructione et in reparatione orientalis ecclesiae libellum valeam consummare. Quantum autem praesens tractatus exemplo prosit sub Christi vexillo militantibus, quantum valeat ad fidei confirmationem ... diligens lector manifeste poterit perpendere."

Aus dem Wortlaut dieses Planes geht zunächst hervor, daß, als der Prolog geschrieben wurde, das erste und zweite Buch fertig war: „in primo libro ... disserui ... diversas etiam proprietates adiungo. In secundo libro... pertractavi ..." Freilich scheint es, als ob Jakob vom zweiten Buch eine andere Redaktion vorgelegen, als die wir jetzt kennen. Von dem hier verzeichneten Stoff des 2. Buches finden wir im jetzt bekannten Text nichts „de ordine et religione cruce signatorum" und „de utilitate peregrinationis"; vielmehr geht die Abhandlung de diversis „regularium ordinibus" nach Erledigung der wirklichen Regulargemeinschaften, d. h. der Orden, über auf die „ordines saeculares", die weltlichen Berufsstände, nämlich die der Weltpriester, der Eheleute, der Witwen und Jungfrauen. Diese alle haben ihren eigenen Orden mit eigener Regel und dem höchsten Abt Jesus Christus. Aber auch die Orden der Soldaten, Kaufleute, Landleute, Handwerker haben ihre eigenen Regeln und Statuten „secundum diversa talentorum genera a Domino sibi commendata".[1]) Freilich geht er dann nur auf den Priesterstand näher ein und nimmt auch hier schließlich nur Gelegenheit zu einem Exkurs über die Sakramente, der selber unvollendet, das zweite Buch abschließt. So ist also dieser Schluß ein anderer, als ihn Jakob im Prolog ankündigt. Von der Verdienstlichkeit der Kreuzfahrten steht nichts darin. Wir dürfen deshalb annehmen, daß, als Jakob den Prolog schrieb, er zwar mit dem zweiten Buch größtenteils fertig war, aber den Schluß noch nicht vollendet hatte, sondern etwa eben an der Stelle stand, wo der Übergang von dem Ordensleben zu den weltlichen Ständen zu machen war.

Bezüglich des dritten Buches scheint von vornherein so viel sicher zu sein, daß noch nichts Vollendetes vorlag, als Jakob den Prolog schrieb: „in tertio libro ... tractare coepi. concedat mihi Dominus, quod ... libellum valeam consummare". Die Vollendung der Schrift liegt noch im Weiten, wenn Jakob wünscht und bittet, Gott möge den Bericht von der

1) ed. Moschus S. 357f.

Wiedergewinnung des hl. Landes und der Bekehrung oder Vernichtung der Sarazenen den Schluß des Buches bilden lassen. Der Anfang, den Jakob gemacht haben will, dürfte in nicht viel mehr als in der Abfassung seiner Briefe über die Vorgänge vor und in Damiette bestanden haben. Doch hierüber unten noch mehr.

Mit dem Geschichtswerk Jakobs, seiner Einteilung, seinen Quellen und seinem selbständigen Wert beschäftigt sich eine Königsberger Dissertation vom Jahre 1885 von G. Zacher. Die biographische Einleitung[1]) ist durchaus unselbständig; Matzner ist kritiklos exzerpiert; der Abschnitt über das fragliche III. Buch[2]) ist eine nicht allzu durchsichtige und übersichtliche Wiedergabe der Untersuchungen Zarnckes; einigermaßen selbständig ist die Untersuchung der ersten zwei Bücher. Freilich ist zum letzteren wenig Neues geboten. So bleibt eigentlich nur mehr das zum I. Buch Gesagte[3]) und hier sind trotz einiger Flüchtigkeiten und eines durchgehenden Mangels an Übersichtlichkeit brauchbare Vorarbeiten zu konstatieren.

I. Die Historia orientalis.

Dieses Werk Jakobs kennzeichnet sich bei näherer Betrachtung bald als eine Frucht echt mittelalterlicher Schriftstellerei, als eine Schrift, die größtenteils auf Vorlagen beruht, die mehr oder minder getreu herübergenommen sind. Freilich, Jakobs redigierende Hand ist immer noch auf jeder Seite sichtbar. Besonders die überleitenden und verbindenden Kapitel, vollständig inhaltlos, tragen sichtbar den Stempel seiner biblischen Rhetorik. Es sind meist Ergüsse voll moralisierendem Pathos; manchmal sind sie als wichtige Glieder des geschichtlichen Aufbaus gedacht, indem sie Sünde und Schuld als Ursachen irgendeines einzelnen Mißerfolgs und der schlimmen Lage des hl. Landes im allgemeinen nennen. Aber durchaus nicht immer erhebt sich der Predigerton Jakobs zu dieser wenn auch nicht einwandfreien, so doch allgemein üblichen Geschichtspragmatik; oft ist alles Selbständige, sind eben diese Überleitungskapitel und -abschnitte nichts mehr als leerer Pathos, hohle Virtuosität in Bibelzitieren und Allegorisieren.

A. Die Quellen der Historia orientalis.

1. Wilhelm von Tyrus.

Zacher schon hat festgestellt und auch einer oberflächlichen Prüfung ergibt sich leicht, daß Wilhelm von Tyrus Jakobs Hauptquelle ist,

1) S. 1–7. 2) S. 10–13. 3) S. 13–34.

zunächst in seinem Hauptwerk: „Historia rerum in partibus transmarinis gestarum.“ In verschiedenen Graden der Benutzung und Anlehnung, von der wörtlichen Herübernahme ganzer Abschnitte bis zur Zusammentragung zerstreuter Angaben, hat Jakob auf Grund eines alten Buches ein neues geschaffen. Die geschichtlichen Angaben bis zur Zeit, da Wilhelm aufhört, beruhen fast ausnahmslos auf Wilhelm. Bis zum Kapitel 95 einschließlich ist die Benutzung Wilhelms nachzuweisen. Wilhelm schließt mit der Regierung Balduins IV (1174–85), und eben diese Regierung behandelt Jakob in Kap. 95. Jakob legte demnach Wilhelm seiner Geschichtsdarstellung so weit zugrunde, als er überhaupt konnte.

Die ausgiebige Benutzung eines zweiten wilhelmischen Werks, einer verlorenen Schrift „De gestis orientalium principum“ versucht Prutz[1]) nachzuweisen. Der Abschnitt bei Jakob, der über die Stämme des islamitischen Reiches, speziell über die Herkunft der Türken handelt und nach Jakobs eigenem Bekenntnis „ex antiquis Orientalium historiis“[2]) stammt, weist mit dem entsprechenden Abschnitt der erhaltenen Schrift Wilhelms (I, 7) so unverkennbare Verwandtschaft auf, daß der Eindruck sich nahelegt: beide sind verwandt. Wilhelm deutet in I, 3 an, daß er für seine Ausführungen sich auf seine frühere, ausführlichere Darstellung beruft, und es ist wahrscheinlich, daß Jakobs und Wilhelms Verwandtschaft in diesem Punkte auf die gemeinsame Vorlage, Wilhelms Schrift De gestis orientalium principum zurückgeht, was wir um so eher annehmen dürfen, als Jakob von „antiquis Orientalium historiis“ als seiner Quelle spricht.[3])

Wenn die verlorene Schrift Wilhelms als Quelle Jakobs für die Stammesgeschichte der Türken angenommen werden kann, so legt sich nahe, dieses Quellenverhältnis auf alle übrigen Ausführungen zur Geschichte des Islam und Mohammeds auszudehnen. Zu dieser Vermutung berechtigt uns der Umstand, daß Jakob seinen Exkurs über Mohammeds Leben und Lehre gerade da einsetzt, wo Wilhelm, dessen schriftstellerischem Aufbau er den seinen parallel gerichtet hat, sich mit einem kurzen Hinweis auf seine frühere Arbeit über diesen Gegenstand begnügt.[4])

---

1) Studien über Wilhelm von Tyrus: N. Archiv VIII S. 110f. Anerkannt von Zacher S. 18. 2) ed. Moschus S. 37. 3) s. Prutz, N. Arch. VIII S. 107. Jene im Prolog genannten „Regum or. historiae“ haben mit dieser Quelle nichts zu tun (gegen Zacher S. 18). 4) Wilh. Tyr. I, 1: Migne, Patrol. Lat. t. CCI S. 214. Vgl. Prutz, S. 111.

Es läßt sich nicht übersehen, daß der ganze Stoff, für dessen Behandlung Wilhelm auf seine frühere Schrift verweist: Mohammeds Person, Werdegang, Leben, sittlicher Wandel, Regierung nach Zeit und Ort, seine Nachfolger, die territoriale und ethnographische Ausbreitung seiner Lehre usw., in Jakobs cap. 5–14 ebenfalls geboten ist. Indes dafür, daß in diesen Abschnitten der Historia orientalis ein Fragment jener verlorenen Schrift Wilhelms geradezu wörtlich erhalten sei, gibt es doch keinen Beweis. Gegenüber Zacher[1]) muß darauf hingewiesen werden, daß auch in diesen Abschnitten Jakobs Stilart deutlich ausgeprägt ist und es sich höchstens eine um Wiedergabe des Wilhelm entnommenen Stoffes handelt.

Wilhelm von Tyrus ist nicht bloß Quelle für die geschichtliche Darstellung Jakobs; er bietet Material auch für die topographische und naturgeschichtliche Schilderung des hl. Landes. Er ist für manche von Jakob genannte Autoren der Vermittler, so daß Jakobs Belesenheit und die Zahl seiner unmittelbaren Quellen ziemlich zusammenschrumpft.

2. Weitere historische Quellen.

So ist es auch fraglich, inwieweit die in Jakobs Ausführungen über Mohammed und den Islam feststellbaren Anklänge an die erste Quelle für die Islamkunde des Mittelalters, den Byzantiner Theophanes, und an den bedeutendsten Schriftsteller über diesen Gegenstand im Abendland, Petrus Venerabilis, aus unmittelbarer Kenntnis stammen oder erst der Vermittlung durch Wilhelm zu verdanken sind.

Für die geschichtliche Darstellung in den Kapiteln, in denen Wilhelm nicht mehr benutzt werden konnte, ist eine Zuhilfenahme einer der bekannten gleichzeitigen Quellen nicht nachweisbar, außer im folgenden Fall:

Für die Geschichte der Kreuzfahrt Friedrich Barbarossas ist offensichtlich die Historia brevis (über sie vgl. unten III. Abschn.) zugrunde gelegt. Statt alles weiteren vergleiche man folgende Gegenüberstellung:

Hist. orientalis c. 101.	Hist. brevis ed. Thomas, Sitzungsber. der Münchener Akad. 1865 II, S. 164.
Dum haec in exercitu ab his, qui praecesserant, varie agerentur, Imperator Romanorum Fride-	Dum haec apud Accon geruntur, Fr. imperator R. cum

1) S. 18.

ricus cum virtute magna et innumera pugnatorum multitudine per terram profecturus iter arripuit. Egressus autem de ultimis finibus Alemanniae transiensque Hungariam, Macedoniam et Graeciam per terras saracenorum in manu potenti ex brachio extento subiugatis sibi Iconio, Philona, et aliis pluribus civitatibus usque ad Armeniam pervenit: ubi dum in aestu maximo balneandi gratia in fluvium, quem Ferreum appellant incolae, descendisset, casu flebili submersus et suffocatus in aquis peccatis exigentibus interiit in totius Christianitatis detrimentum.

exercitu perspicuo de Teutonica egrediens, per Ungariam et Bulgariam transiens in manu forti et brachio extento in Licaoniam transvectus est, ibique de Philomena et Iconio et aliis civitatibus gloriose triumphans soldano et Turcis rebellantibus domitis devenit in Armeniam, ubi peccatis nostris promerentibus, dum in aestu maximo in flumen, quod Ferram incolae appellant, lavandi gratia descendisset, mortuus est, et accessit damnum inaestimabile christianis.

3. Quellen zur Geographie und Naturgeschichte.

Es ist selbstverständlich, daß eine Historia orientalis auf Geographie, Topographie und Naturgeschichte ihres Schauplatzes eingeht. Seit abendländische Pilger ins heilige Land wallten, wurde die literarische Gattung der Descriptiones terrae sacrae aufs eifrigste gepflegt; eine äußerst verworrene Tradition geographischer, topographischer und naturgeschichtlicher Notizen wälzt sich endlos durch das mittelalterliche Schrifttum.

Jakob hat nachweisbar zwei bzw. drei dieser Beschreibungen benutzt. Die zwei ersten stehen selbst in nahem verwandtschaftlichem Verhältnis zueinander: der Tractatus de distanciis locorum terrae sacrae von Eugesippus bzw. Rorgo-Fretellus[1]) und die ihn vielfach ausschreibende Descriptio „Jerusalem gloriosa metropolis ...“[2]) Die dritte, die benutzt ist, beginnt mit den Worten „Terra Hierosolymitana in medio mundi sita est...[3]) Diese letztere hat Jakob benutzt bei der Charakteristik der Be-

1) Migne, Patr. graec. t. CXXXIII S. 991–1004. 2) Vielfach unter dem unzutreffenden Titel Relatio Patriarchae zusammen mit einem Brief eines Patr. bekannt. Text bei Bongars, Gesta Dei S. 1126–29; Martène-Durand, Thesaurus novus anecdotorum t. III, S. 271/75. 3) ed. Thomas in Sitzungsberichte der Münch. Akad. 1865, I, S. 144–170.

völkerung des hl. Landes nach Nationalitäten (s. unten).[1]) Aus Fretellus hat er, gemeinsam mit der Descriptio „Jerusalem gloriosa . . .“, die ihm wohl das Material des Fretellus vermittelt hat, verschiedene topographische und geographische Notizen, die auch in seinen Briefen auftreten: z. B. c. 43 die Beschreibung von Tyrus, c. 44 von Tortosa, ferner die Besprechung der Jordanquellen u. a.

Ein Vermittler reichen naturgeschichtlichen Stoffes war für Jakob, wie schon oben bemerkt, Wilhelm von Tyrus.

Fulcherius von Chartres, der in seiner Historia Hierosolymitana[2]) auf Grund eigener Anschauung das hl. Land schildert und besonders naturgeschichtliche und geographische Seltenheiten berichtet, ist nachweisbar in c. 53 benutzt, bei Beschreibung des Toten Meeres und seiner merkwürdigen Vegetation.[3]) Ferner ist, wie Zacher im einzelnen nachweist, Isidor von Sevilla ausgiebig benutzt. Wenn Jakob außerdem Plinius, Solin, Augustinus, (De civitate Dei) als Quellen anführt, so hat er die aus ihnen geschöpften naturgeschichtlichen Kenntnisse nicht nachweisbar direkt empfangen, sondern höchst wahrscheinlich von seinem Hauptgewährsmann Wilhelm von Tyrus vermittelt bekommen.

Außerdem kann Jakob, wenn auch in bescheidenem Umfang, seine eigene Beobachtung als Quelle naturgeschichtlicher Berichterstattung anführen. Er richtete seine Forschung auf naturwissenschaftliche Dinge allerdings nur mittelbar, nicht mit dem Interesse des Naturforschers, sondern in der Absicht, die Eigenart des biblischen Bodens zum Zweck eines besseren Verständnisses der heiligen Schrift zu studieren. So sagt er in cap. 53[4]): Von einem surianischen Mönch habe er in Erfahrung gebracht, was unter den „Heuschrecken“ zu verstehen sei, die Johannes in der Wüste zur Nahrung dienten. Diese Frage habe ihn längst beschäftigt, da er an eigentliche Heuschrecken nicht habe denken können. Nun habe er von dem Mönch erfahren, daß damit ein Kraut gemeint sei, das noch jetzt den Asketen zur Nahrung diene und das man Heuschrecken nenne.

B. Der Inhalt der Historia orientalis.

Zunächst sei eine knappe Übersicht der behandelten Stoffe gegeben:
Geschichte des hl. Landes bis zur arabischen Invasion c. 2 u. 3.
Mohammed, Leben und Lehre c. 4–7.

1) c. 47 ff. vgl. ed. Thomas, S. 144, 146 f. 2) Migne, Patr. lat. t. CCV, S. 825–940. 3) cap. 53 ed. Moschus S. 89 u. 90; Fulcher, l. II, c. 4 ed. Migne, S. 865 f. 4) ed. Moschus, S. 87.

Das islamitische Reich nach Mohammeds Tod: Herrscher, Stämme, Sekten c. 7–14.

Die Befreiung des hl. Landes (1. Kreuzzug) c. 15–21.

Organisation der lateinischen Herrschaft c. 22—50.

Hierarchische Gliederung, kirchliches und religiöses Leben (Mönchtum), die heiligen Stätten c. 51–63.

Exkurs über die geistlichen Ritterorden c. 64–66.

Die Bevölkerung des hl. Landes nach Nationalitäten und kirchlichem Bekenntnis c. 67–83.

Naturgeschichtliches c. 84–93.

Fortführung der Geschichte des Königreichs Jerusalem: Rückgang der christlichen Sache, Katastrophe von 1187, der dritte Kreuzzug c. 94 bis Schluß (c. 102).

Die erste Stoffgruppe, die uns interessiert, ist die Geschichte Mohammeds und seines Werkes. Daß wir in diesem Abschnitt nicht im wörtlichen Sinn ein Fragment des verlorenen Werkes Wilhelms von Tyrus sehen dürfen, wenn es schon ausgiebig benutzt wurde, ist oben bereits dargetan. Dagegen dürfen wir in diesen Kapiteln eine ziemlich getreue und jedenfalls sachlich identische Wiedergabe einer Schrift erkennen, die Jakob in der ersten Zeit seiner bischöflichen Wirksamkeit verfaßte laut Ep. II: „Quia in terra Saracenorum praedicare non poteram, per litteras, quas eis transmittebam in saraceno scriptas errores eorum et legis nostrae veritatem eis ostendebam“. Diese Bekehrungsschrift, die er ins Arabische übersetzen ließ, wird höchstwahrscheinlich den Grundstock unserer Kapitel bilden. Mag nun auch die Abhängigkeit von Wilhelms verlorener Schrift weit gehen, auf jeden Fall ist Jakobs Bericht über Mohammed und seine Sache ein interessanter Beitrag zur Kenntnis der Auffassung, die das Mittelalter von dem Mann hatte, dessen Schöpfung der Gegenstand seiner heißesten Kämpfe war.[1]) Für die Einstellung des Zeugnisses, das Jakob von der mittelalterlichen „Islamkunde“ gibt, in die Kette der Tradition der geschichtlichen und legendären Kenntnisse über Mohammed und sein Werk wäre es wünschenswert, jene verlorene Schrift Wilhelms zu kennen. So wissen wir nicht, wieviel Stoff Jakob durch Wilhelms Vermittlung bekam. Peters des Ehrwürdigen Schriften über den Islam scheint Jakob

1) Über Mohammed und Islam im Mittelalter orientiert kurz H. Prutz, Kulturgeschichte der Kreuzzüge (Berlin 1883) S. 72–88, dazu Belege u. Noten S. 513–518.

zu kennen: er führt mit Peter gemeinsam das polemische Argument gegen Mohammeds prophetischen Charakter an, daß Mohammed gewisse peinliche Niederlagen und Verlegenheiten nicht vorausgesehen, und teilt dessen Tendenz, den Propheten lächerlich zu machen.[1]) Bei Darstellung der islamitischen Lehre scheint Peters „Summula brevis contra sectam Saracenorum“ benutzt zu sein, wie die Verwandtschaft in der Anführung der Bedenken gegen die göttliche Vaterschaft und Sohnschaft nahelegt, desgleichen in der Charakteristik der islamitischen Auffassung von Christus, Maria, in der Schilderung des islamitischen Himmels, der Stellung Mohammeds zum Weib und den Folgen der Sinnlichkeit des Religionsstifters auf die Sittenlehre des Koran usw.[2]) Freilich, Peter von Clugny beruft sich seinerseits wieder auf eine Hauptquelle der mittelalterlichen Islamkunde und Geschichte Mohammeds, den Byzantiner Theophanes[3]), mit dessen Stoff auch Jakob bekannt ist, nur wissen wir nicht, ob direkt, oder ob erst via Petrus — Wilhelm.

Was Jakob über Mohammed zu berichten weiß, ist kurz folgendes: Mohammed, der Sohn Abdimenephs, stand als Kaufmann im Dienst einer reichen Witwe, zu der er bald in sehr intime Beziehungen trat, bis sie ihn schließlich heiratete und damit zum reichen Mann machte. Er, bisher an Niedrigkeit und Entbehrung gewöhnt, bekam ehrgeizige Pläne: er möchte seine Stammesgenossen beherrschen. Zunächst versuchte er es mit der Organisation von Raubzügen. Dann verfiel er aufs Prophetentum. Er wollte das Gesetz, das den Juden durch Moses, den Christen durch Christus gegeben war, aufs neue verständlich machen. Wundermacht habe er nach eigenem Geständnis nicht gehabt, die Behauptungen seiner Anhänger, er habe verschiedene lächerliche Wunder geübt, seien erlogen. Gottes Gericht verhängte über den falschen Propheten epileptische Zustände. Aber dieser wußte sich zu helfen und seine Gattin zu beruhigen; in diesen Augenblicken, machte er ihr weiß, sei immer der Engel Gabriel bei ihm und offenbare ihm das Gesetz. Er aber könne die göttliche Kraft in solcher Nähe nicht ertragen und so seien die Schwächezustände zu erklären.

Bei all dem war Mohammed ein Mann der ungezügeltsten Sinnlichkeit „iactans se solum supra quadraginta homines ex divino munere

1) Petrus Venerab., Contra sectam Saracenorum libri II, ed. Migne, Patr. lat. t. CLXXXIX, S. 663 ff. 2) ebd. S. 651 ff. 3) In Anastasius Bibliothecarius, Historia ecclesiastica: Corpus historicum Byzantinum ed. Bonn 1839 II.

virtutem generativam habere et coëundi supereminentem potestatem a Deo accepisse". Fünfzehn legitime Frauen hielt er sich, die Sklavinnen und Konkubinen nicht gezählt. Sie alle hielt er aus Eifersucht eingeschlossen, was seither alle Sarazenen nachahmten. Trotz seiner vielen Frauen hielt er sich doch nicht von fremden Ehefrauen fern, und als er deswegen Angriffe erfahren mußte, bekam er die Offenbarung, daß allerdings der Ehebruch verboten und strafbar sei, daß es aber für den Propheten keinen Ehebruch gebe, da es seine Aufgabe sei, dem Dienste Gottes überall Propheten und Helden zu erwecken. Noch manches andere wird von dem ungezügelten Geschlechtsleben des Propheten und dessen Wirkung auf die Gesetzgebung und das sittliche Ideal des Islam berichtet.

Von der Lehre des Islam wird die Ablehnung der Trinität, der Glaube an die jungfräuliche Geburt des Menschen Jesus hervorgehoben, weiter die Auffassung von dessen Leben und Sterben, als eine dem christlichen Verständnis sehr nahestehende; der Pentateuch und die Propheten seien anerkannt, Paulus aber verworfen. Das ganze Kap. 6 ist ein buntes Gemisch von Disziplinen und Anschauungen des Islam und Polemik dagegen — ganz in der Art der sonstigen theologischen Argumentation Jakobs, was dafür spricht, daß in den eben besprochenen Kapiteln mehr zu sehen, als nur eine Kopie der Schrift Wilhelms. Zur Kritik gegen den Islam gehört der Bericht vom Tod und von der vergeblich erwarteten Himmelfahrt des Propheten, statt deren ein eiliges Begräbnis des übelriechenden Leichnams eintreten mußte.

Die hier zutage tretende Stellung zur feindlichen Religion, ihrer Eigenart, ihrer Entstehung und ihrem Stifter ist die durchgängige des Mittelalters. Eine objektive Würdigung der fremden Religion vermissen wir auch bei Jakob von Vitry. Niemand wird das befremdlich finden und es wäre unnötig gewesen, darauf erst noch hinzuweisen, wenn nicht Zacher in den Kapiteln über Mohammed „eine zwar summarische aber doch richtige und wahrheitsgetreue Darstellung" konstatierte und nur „einige kleine Entstellungen und Übertreibungen" auszusetzen hätte. Es handelt sich wahrlich nicht nur um kleine Entstellungen; aber woher hätte Jakob bessere Kenntnis schöpfen sollen?

Die Ausführungen über den ersten Kreuzzug und die Organisation der lateinischen Herrschaft im Orient bieten nichts Selbständiges gegenüber Wilhelm von Tyrus.

Bei Darstellung der kirchlichen Organisation kommt Jakobs Vorliebe

für das klösterliche Wesen zum Vorschein: neben der knappen Verzeichnung der hierarchischen Gliederung, neben einigen biblischen Reminiszenzen anläßlich der Aufzählung heiliger Stätten, enthalten die Kapitel 51—63 nur eine Liste der klösterlichen Niederlassungen im hl. Lande. Ausführlicher, aber nicht viel selbständiger wird der Exkurs über die geistlichen Ritterorden, teilweise im Anschluß an Wilhelm, teilweise auf urkundliches Material gestützt: so wird die Doppelaufgabe des deutschen Ordens — „professionem et regulam et institutiones fratrum militiae templi prorsus observant, infirmos peregrinos et alios nihilominus sicut fratres hospitalis s. Joannis recipiunt" — in wörtlichem Anklang an die Bullen Innozenz' III. vom 15. Febr. 1199 und Honorius III. vom 15. Dez. 1220[1]) gezeichnet.

Selbständig und interessant ist die Einteilung und Charakteristik der Bevölkerung des hl. Landes, wenigstens so weit die Abendländer und Pullanen in Betracht kommen. Unter letzteren versteht Jakob die in Syrien geborenen Kinder abendländischer Eltern; sie werden so genannt „quasi pulli respectu Surianorum" oder weil ihre Mütter von Apulien importiert worden waren.[2]) Die lateinische Bevölkerung im Orient scheidet Jakob in zwei Gruppen: die Italiener auf der einen Seite, die Deutschen und Franzosen auf der andern. Die beiden letzteren sind tüchtige Krieger, aber nur zu Lande, die ersteren zur See. Überhaupt sind die Italiener eher zur Erhaltung einer dauernden Machtstellung im Orient geeignet: sie sind maßvoller in der Lebensführung und politischer[3]), während die Deutschen und Franzosen, auch die Engländer, überhaupt alle „transmontani", es an Mäßigung, Ruhe, Umsicht im Planen, Vorsicht im Reden fehlen lassen.[4]) An einer anderen Stelle klagt Jakob darüber, daß die Italiener in Palästina sich mehr um den Handel als um die Kämpfe Christi kümmerten.[5]) Das gehört aber doch zu der gerühmten realpolitischen Anlage. Die sonstigen Klagen über die sittlichen und religiösen Mißstände, über die religiöse, sittliche und politische Charakterlosigkeit der Pullanen, ihre Annäherung an das orientalisch-islamitische Lebensideal, über die teilweise Korruption des Klerus, besonders den unlauteren Wettbewerb des Ordensklerus mit

1) Felix Salles, Annales de l'ordre Teutonique (Paris 1887) S. 547f. und 548—553. 2) c. 68 ed. Moschus S. 125. 3) c. 67 S. 124. 4) „in cibis et potibus magis superflui, in expensis magis profusi, in consiliis festini et minus providi" — aber auch in „ecclesia devoti, in eleemosynis ferventiores, in praeliis animosiores" c. 68 S. 125. 5) c. 83 S. 162f.

dem Weltklerus um Geld und Gut der Gläubigen, sind in Jakobs Briefen alle schon laut geworden und wurden im Lebensbild des Bischofs von Accon berücksichtigt. Jakob faßt, wenn auch übertreibend, so doch vielleicht nicht ganz unrichtig, das hl. Land als die Kloake, in der aller Unrat des Abendlandes zusammenströmte: verfolgte Verbrecher, Räuber, Korsaren, liederliches Gesindel, wie Säufer, Spieler, Schauspieler, abtrünnige Mönche und Nonnen, Dirnen. Andere wurden zur Buße ins hl. Land geschickt, z. B. begnadigte Verbrecher; wie diese Buße ausfiel, ist leicht zu ermessen. Eine weitere Gruppe waren die „neugierigen Pilger", deren Neigung zum landfahrenden Leben nur ein heiliges Mäntelchen umgehängt hatte.

Was Jakob in den Kapiteln 75—81 über die verschiedenen christlichen Sekten des Orients ausführt, bezieht sich auf Fragen der Dogmatik und des Kultus und kann uns hier nicht interessieren.

Von kulturhistorischem Interesse scheint das naturgeschichtliche Material, das in Kapitel 84—93 geboten wird, Glaubliches und Unglaubliches aus Botanik, Zoologie, Mineralogie, Geologie, Metereologie usw. Tatsächlich aber ist all das einer näheren Beachtung nicht wert, weil Selbständiges überhaupt nicht geboten wird, sondern nur der in den Deskriptionen, Kreuzzugsgeschichten (bes. Wilhelm von Tyrus) und in ähnlicher Literatur immer weitergewälzte Plunder von Tier-, Pflanzen- und anderen Naturlegenden. Für die botanischen Notizen stellt schon E. H. F. Meyer in seiner Geschichte der Botanik[1]) fest, daß sie eine an sich uninteressante Mischung von Tatsachen und Fabeln darstellen und nur deswegen von ihm genannt werden sollen, weil Thomas von Chantimpré sie übernommen habe. Von großem Wert für die Geschichte der Botanik seien Jakobs Notizen schon deswegen nicht, weil sie vielfach gar nicht auf den mittelalterlichen Bestand gehen, sondern lediglich aus dem Altertum herübergenommen seien.

Solange die Überlieferungsgeschichte des stereotypen mittelalterlichen Naturgeschichtsstoffes nicht bis in ihre letzten Quellen im Altertum klargelegt ist, kann man auch Jakobs Beiträge nicht richtig werten. Deshalb mußte an dieser Stelle darauf verzichtet werden.

Eine für die Geschichte des Reiches Jerusalem und der Kreuzzüge, näherhin des Kreuzzugs von 1191 und seine Vorgeschichte wertvolle

---

1) Geschichte der Botanik, III. Bd. Königsberg 1856, S. 541; IV. Bd. (1857), S. 110—113.

Quelle wird die Historia orientalis erst vom Kapitel 94 an, dem vorletzten, das Wilhelms Material benutzen konnte. Obschon noch stofflich ganz auf der Vorlage beruhend, ist doch die Darstellung in diesem Kapitel und fortan sehr selbständig dank der Kunst, mit der die Hauptlinien der Pragmatik wirkungsvoll hervorgehoben werden und der geschichtliche Knoten vor den Augen des Lesers sich schürzt. Die Vereinigung der Reiche Damaskus und Ägypten unter der einen Hand Saladins mußte ja zur Folge haben, daß das schwächliche Christenreich zwischen den zwei Steinen zermalmt wurde. Das Kapitel schließt mit dem drückenden Ausblick auf Saladins Macht, und auf die wenig hoffnungsvolle Lage, die in Jerusalem durch den Übergang der Krone an Guido von Lusignan geschaffen war.

Mit Kapitel 95 hört Wilhelms Stoff auf. Auffallend ist sogar, daß in einem Punkte, den Wilhelm auch noch behandelt, Jakob ganz und gar von ihm abweicht, ohne daß eine Quelle nachgewiesen werden könnte. Für die Bemerkung, Graf Raimund III. von Tripolis habe selbst nach der Krone gestrebt, läßt sich allerdings in den Quellen die eine oder andere zustimmende Ansicht belegen, aber Jakob steht in der Beurteilung Raimunds durchaus selbständig da, indem er zwar seine Heirat mit der Herrin von Tiberias als einen politischen Schachzug betrachtet, aber sein Bündnis mit Saladin nicht als verräterisch bezeichnet.

Was Jakob in den folgenden Kapiteln bis zum Schluß über die Katastrophe von 1187, die Kreuzfahrten Friedrichs I., Richard Löwenherz' und Philipp Augusts, die Belagerung von Accon, Richards weitere Unternehmungen in Syrien, die Heimkehr der Könige und somit den wenig glänzenden Ausgang des dritten Kreuzzugs zu berichten weiß, ist gegenüber den übrigen Quellen zur Geschichte dieser Jahre durchaus selbständig und in manchen Punkten zum richtigen Bild der Ereignisse geradezu unentbehrlich, weil oft eine ganz neue Beleuchtung geboten wird, z. B. in der Eheaffäre Konrads von Montferrat mit der Erbin des Königreichs Jerusalem, Isabella (c. 100): Jakob weiß, daß Konrad Isabella ihrem bisherigen Gatten Humfred gewaltsam weggenommen, daß der geschädigte Ehegatte aber kein Recht gegen den Räuber seiner Gattin bekommen konnte, weil das Kreuzheer für seine Verproviantierung ganz und gar auf den Markgrafen von Montferrat angewiesen war.[1]) Jakob war offenbar sehr gut unterrichtet; vielleicht hat er aus arabischen Quellen geschöpft. Außer der Historia brevis (s. oben) ist

1) Vgl. übrigens Röhricht, Regesta regni Hierosolymitani, Nr. 867.

keine andere lateinische Quelle für die Kenntnis der Geschichte dieser Jahre nachzuweisen, die Jakob benutzt hätte. Zu dem ausführlichen Fortsetzer Wilhelms, Ernoul, ist auch nicht die leiseste Spur einer Beziehung aufzudecken. Jakob berichtet z. B. die Auswanderung der Bewohner von Jerusalem ins Tripolitanische viel ausführlicher als der gewiß niemals knappe Ernoul. Auf ihm beruht Jakobs Darstellung also sicher nicht. Wo seine Quellen liegen, muß im Dunkel bleiben.

Eine eingehende Darbietung des geschichtlichen Stoffes der letzten Kapitel der Historia orientalis an dieser Stelle hätte wenig Sinn; die Quellen zur Geschichte des dritten Kreuzzugs, darunter auch Jakobs Beiträge, nennt und verwertet Röhricht in dem entsprechenden Kapitel seiner „Geschichte des Königreichs Jerusalem".[1])

II. Die Historia occidentalis.

Der zweite Teil der Geschichtsdarstellung sollte nach Jakobs eigenem Plan ein Bild der abendländischen Welt geben. Dabei ist für Jakobs Weltbetrachtung sehr charakteristisch, daß dieses Bild einseitig geworden ist, einseitig sowohl was den berücksichtigten Stoff anlangt, als in der Auffassung und Beurteilung. Jakob beschränkt sich völlig aufs kirchliche Gebiet, auf das religiöse Leben der abendländischen — und ziehen wir noch die selbstverständlichen geographischen Grenzen — der französischen Welt. Die Beurteilung ist eine rein asketische, manchmal vorgetragen im vollem Predigtpathos. Dieses Pathos gibt der schriftstellerischen Einkleidung etwas Eintöniges, dem Inhalt etwas Oberflächliches, und der ausschließliche asketische Gesichtswinkel macht das Bild sehr schief. Eine allzu ergiebige Quelle für die Geschichte des Geistes- und Kulturlebens der Zeit ist die Historia occidentalis mit nichten. Ihr Inhalt an kulturgeschichtlichem Stoff ist viel geringer z. B. als der von Jakobs Sermones Vulgares. Diese Tatsache ist charakteristisch für Jakob: in den Sermones Vulgares muß das flutende Leben der Welt in all seinen echt weltlichen, irdischen Erscheinungen berücksichtigt werden. Der Stoff meistert hier den Autor: er kann sich ihm nicht entziehen, wenn er als Prediger auf sein Publikum wirken will. Hier im Geschichtsbild, wo der Autor frei schalten kann, wo er die Seiten des Lebens herausgreifen konnte, die er infolge innerer Wahlverwandtschaft darstellen wollte, da beschränkt er sich auf das kirchliche Leben, verzichtet vollständig auf eine Würdigung der weltlichen Kultur, ja ist

1) S. 423 ff.

gar nicht imstande, diese in sein Bild anders hereinzubeziehen, denn als dunklen Hintergrund seiner himmlischen Lichtbilder.

Ein kurzer Gang durch die Historia occidentalis wird uns das veranschaulichen und immerhin manchen schätzbaren Beitrag zur Geschichte des geistigen Lebens jener Zeit finden lassen.

Jakob beginnt mit einer völlig rhetorischen Ouvertüre, in biblischen Volltönen eine Klage über die völlige Gesunkenheit des abendländischen Volkes (c. 1). Eine unersättliche Habgier treibt alles nach Besitz und Mehrung der Reichtümer: man scheue sich nicht, nach Wuchererart Zins zu nehmen; man manipuliere mit verpfändeten Gütern, was gegen Schrift und Moral verstoße; die Folge sei, daß viele Ritter um reichen Grundbesitz kämen, und auch die Kirchen viel verlören. Jakob verstand die wirtschaftliche Krisis nicht, die im Gefolge der neuen Kultur kommen mußte. Er hält dem wirtschaftlichen Fortschritt entgegen: der Herr sage doch, „Geben ist seliger denn nehmen" (c. 2 u. 3). Habsucht führe zur brutalsten Vergewaltigung des Nächsten: die Herrscher erheben drückende Abgaben; Männer der Gewalt sitzen an den Heerstraßen mit bewaffneter Faust und schonen nicht einmal Pilger und Mönch; auf hoher See treiben Korsaren ihr Unwesen, plündern Kaufleute und Pilger aus — während Fürsten und Machthaber ihre stillen Bundesgenossen sind und den Raub brüderlich teilen. Auch im Innern lassen es die Fürsten gewaltig fehlen: man duldet Huren, Frauenhäuser, Würfelspiel, Schenken, ungerechtes Maß und Gewicht (c. 3). Die einzelnen Stände tun ihre Pflicht nicht genügend: die Bauern geben den Kirchen nicht fleißig ihren schuldigen Zehnten. Die Ärzte scheuen sich nicht, ihre Patienten zu betrügen „multa promittentes et modicum persolventes ... pecuniam emungentes"; den Schwerkranken sagen sie nicht, daß ihr Ende nahe ist, veranlassen sie nicht, wie es ihre Pflicht wäre, zum Empfang der Beichte und der übrigen Gnadenmittel beim Sterben. Die Advokaten vertreten schlechte Sachen „immensi salarii cupiditate caecati ... in mendaciis et verbositate confisi"; sie ziehen des Gewinnes wegen die Prozesse von Instanz zu Instanz. Die Frauenwelt ist völlig verdorben; geputzt nach Dirnenart geht man einher, mit gekräuselten Haaren, von Gold und Perlen strotzend, in kostbaren Gewändern und zieht mit Tänzen, Wahrsagen, Zaubereien unvorsichtige Männer in den Abgrund. Die Ordensleute tragen vielfach Christi Kreuz nur äußerlich; ihr Wandel ist sehr im Fleische. Aber ihr Gericht wird auch strenger sein (c. 4).

Die Ursache all dieser Übel ist die Zerfahrenheit und Unwissenheit der Prälaten — „non pastores, sed dissipatores, non praelati sed Pilati" —; stumme Hunde sind sie, Ärzte, denen man zurufen muß: Arzt, heile dich selbst. „Du predigst, man dürfe nicht stehlen, stiehlst aber selber, nicht ehebrechen, brichst aber selbst die Ehe" — „nachts im Dirnenhaus, früh am Altare, nachts die Tochter der Venus in den Armen, früh den Sohn der Jungfrau in den Händen."[1]) Aber Gottes Finger habe nicht versäumt, seine warnenden Zeichen allen kundbar zu machen. Da und dort wirkte Gott Wunderbares (Besessene, Ekstatische; c. 5).

Mit den angedeuteten erbaulichen Erzählungen ist unser Schriftsteller doch auf besseren Boden gekommen, wo er sich heimischer fühlt. Nun ist er bei den Lichtseiten des kirchlichen Lebens jener Zeit angelangt, die eine herrliche Zukunftsaussicht erlauben.

Vielem, was er im Folgenden schildert, steht er persönlich nahe, hat es selber gesehen oder doch aus zuverlässigem Mund gehört. Seine Herzensteilnahme spricht aus allem; er ist in seinem Element.

Eine anziehende Gestalt stellt er voran (c. 6), Fulco, den Pfarrer von Neuilly († 1200), einen einfältigen Mann, ohne viel Wissenschaft, vom Herrn erwählt, um den Kindlein das Brot zu brechen, nach dem sie riefen, und das ihnen die gelehrten Priester aus den Pariser Hörsälen — „litterati circa disputationes vanitatis et pugnas verborum intenti" — nicht bringen konnten. Auch Fulco hatte schlimme Zeiten gehabt; er war ein weltlicher Mann gewesen — „homo animalis et non intelligens quae Dei sunt" —. Aber es war zum Durchbruch bei ihm gekommen und nun voll Eifer, seinen Gläubigen das Beste in Beispiel und Lehre zu bieten, hatte er entdeckt, wie schwach es bei ihm mit den wissenschaftlichen Voraussetzungen für ein ersprießliches Predigtwirken bestellt sei, da er nicht einmal die hl. Schrift näher kannte. Da hatte er denn begonnen, die Woche über fleißig nach Paris in Kollegien zu gehen, um dort die Gedanken zu holen, die er am Sonntag seinen Pfarrkindern von der Kanzel bieten wollte. Bei Petrus Cantor — Jakob schiebt an dieser Stelle einen Exkurs über die Pariser Schulen ein, auf den wir unten zurückkommen wollen — saß Fulco täglich im Kolleg und war fleißig bestrebt, einige moralische und zu Predigtzwecken geeignete Gedanken — das übrige konnte er nicht fassen — nachzuschreiben, um sie nachher fleißig zu memorieren. Am Sonntag teilte er dann seiner

1) Wörtlich ebenso in einer Predigt ad Praelatos; das Ganze ist an Bernhard, De consideratione angeschlossen.

Herde redlich mit, „was er die Woche über emsig gesammelt hatte". Unser Schriftsteller ist ein Schalk, möchte man sagen, wenn man den Passus im Wortlaut liest.[1]) Man meint geradezu das Lächeln zu sehen, das um die Lippen des Schriftstellers spielte, während er das reizende, humorvolle Bild des treuherzigen Pfarrherrn zeichnete, der mit Griffel und Tafel — wie umständlich Jakob das schildert — so demütiglich ins Kolleg wandelt, dort an den Lippen des Lehrers hängend, die paar Gedanken, die in sein hartes Köpfchen eindringen können, notiert, nachher emsig einpaukt und am Sonntag seiner aufhorchenden Gemeinde wieder säuberlich vorsetzt. Aber Jakob will Fulco durchaus nicht lächerlich machen. Er denkt vielmehr sehr hoch von ihm. Offenbar war auch an den Predigten Fulcos etwas mehr, als ein paar unverdaute Brocken Pariser Weisheit. Denn allmählich wuchs sein Ruf. Nachbargeistliche luden ihn zum Predigen in ihren Kirchen ein, und der gute Mann fing an, „mit Furcht und Zagen den einfältigen Laien auf einfältige und gemeinverständliche Weise das zu predigen, was er vorher gehört". Sein eigener Lehrer, Petrus Cantor, veranlaßte ihn zu einer Predigt in St. Severin zu Paris vor zahlreichem, gelehrten Publikum. Die Predigt fiel so gut aus, daß das allgemeine Urteil seiner Zuhörerschaft war, der heilige Geist selber rede aus ihm. Er bekam eine einzigartige Gewalt über seine Hörer: einmal predigte er zu Paris auf offenem Platz mit solcher Macht, daß viele seiner Zuhörer ihre Kleider ablegten, mit Ruten in der Hand sich ihm zu Füßen warfen, ihre Sünden bekannten und ihn baten, ganz über ihr zukünftiges Leben bestimmen zu wollen. Auch öffentliche Dirnen bekehrte er in großer Anzahl und brachte sie dazu, daß sie ihre Haare abschnitten und ein klösterliches Leben führten. Der Andrang zu dem nicht bloß redegewaltigen, sondern auch wundermächtigen Gottesmann war ein so starker, und das Verlangen, zur Verehrung oder zu Heilzwecken irgend etwas von ihm zu bekommen, eine Kleiderreliquie etwa, war so stürmisch, daß Fulco oft in Gefahr schwebte, von der ihn umdrängenden Menge erdrückt zu werden. Täglich mußte er einen neuen Mantel tragen, um ihn seinen Verehrern zu opfern. Einmal half er sich damit, daß er der Menge zurief: zerreißet doch nicht meine Kleider, sie sind ja gar nicht geweiht, ich will euch lieber den

1) „... cum tabulis et stylo suo graphico scholas eius humiliter est ingressus... quaedam verba moralia et vulgaria, quae secundum capacitatem ingenii recipere et colligere ab ore magistri sui potuit, frequender ruminando et firmiter memoriae commendando". S. 276 f.

Mantel des Mannes dort weihen — und mit einem Kreuzeszeichen gab er ihn der Zerstückelung preis. Um sich Bewegungsfreiheit zu schaffen, mußte er einen starken Stock führen, mit dem er Schläge und Stöße austeilte, wenn man ihn gar zu sehr drängte. So groß war die Verehrung für ihn, daß Leute, die bei dieser Gelegenheit von seinem Stock verletzt wurden, sich darob glücklich schätzten und ihr eigenes Blut voll Andacht leckten, weil es vom Mann Gottes gesegnet und geheiligt sei.

Mit welchen einfachen Mitteln Fulco seinen „übernatürlichen" Einfluß ausübte, illustriert am besten das folgende Stück: zur Zeit einer Teuerung sagte er den Wucherern und Getreidespekulanten: die verfluchten Menschen, die Frucht und Korn im Verborgenen aufhäuften, um den Preis zu steigern, würden noch vor der kommenden Ernte ihre Ware um geringes Geld absetzen müssen, denn die Teuerung werde bald aufhören. Die Prophezeiung schuf sich ihre Erfüllung unmittelbar selber, wie einleuchtet.

Überhaupt wirkten, sagt Jakob, seine Mahnungen und Drohungen wie Donner und Blitz; es gab nicht wenige, die, von ihm verflucht, vom Teufel besessen wurden; andere wurden unter denselben Umständen von der Fallsucht zu Boden geworfen. Sein heftiger Eifer, man kann ihn füglich Jähzorn nennen, stamme zum Teil von übertriebenen Bußübungen. Immer habe er nämlich ein härenes Bußkleid und oft einen Panzer getragen, so daß ihn die körperliche Erschöpfung gereizt machte.

Besonders scharf war er hinter dem Konkubinatsunwesen der Kleriker her. Die Kebsweiber der Geistlichen hieß er „Teufelsfutter"; den beweibten Priestern rief er auf der Straße nach und zeigte mit Fingern auf sie. Viele Priesterweiber bewog er zum Bruch ihre Verhältnisse.

Als echter Apostel hatte er auch Schüler und Jünger, die er zum Predigen aussandte und die auch allenthalben mit Ehrfurcht aufgenommen wurden. Freilich nicht alle machten ihm Ehre; einer z. B., Petrus de Rusia, fiel von den Grundsätzen seines Meisters ab, d. h. er nahm eine kirchliche Pfründe und Dignität an, wurde Kanonikus und Kanzler zu Chartres, was ihm Jakob nicht verzeihen kann. Wie feinfühlig die öffentliche Meinung in diesem Punkte war, mußte auch Fulco erfahren. Gegen Ende seines Lebens sammelte er eine große Summe Geldes, gewiß nicht aus selbstsüchtigen Gründen, sondern um seinen Pfarrkindern eine neue, prächtige Kirche hinterlassen zu können. Allein von dem Punkt an, wo er mit Geld zu tun bekam, nahm der Einfluß seiner Person und seiner Predigt ab — „occulto Dei iudicio", meint Jakob, „crescente pecunia timor et reverentia decrescebat".

Es ist ein sehr anziehendes und gelungenes Heiligenbild, das Jakob uns hier zeichnet. Wir müssen uns geradezu wundern über seine realistische Treue. Ist ja das ruhige, glückliche Zeichnen eines Charakters oder eines Geschehnisses Jakob nicht all zu geläufig. Auch in unserem Bild geht die realistische in die typische Heiligenmalerei über, was immer daran feststellbar ist, wenn Jakob ins Predigen verfällt. Was die geschichtliche Wahrheit anlangt, so werden Jakobs Angaben durch die übrigen Nachrichten über Fulco bestätigt.[1]) So ist das Bild Fulcos in der neben Jakob ausführlichsten Quelle, bei Otto von St. Blasien, in den meisten Punkten parallel.[2]) Interessant ist besonders, daß der von Jakob stark unterstrichene Zug des Schlagfertigen im wörtlichsten Sinn und der Fertigkeit, mit den allereinfachsten und natürlichsten Mitteln Wunder zu wirken, von Otto durchaus bestätigt wird: einmal will Fulco einen Kranken heilen, der gelähmt und gekrümmt auf ein Pferd gebunden ist. Der Befehl, im Namen Christi vom Pferde zu steigen, bleibt resultatlos, da der Ärmste sich nicht rühren kann. Kurz angebunden rennt Fulco mit seinem Pferd gegen ihn, holt mit seinem Stock zum wuchtigen Schlag aus und der wunderbare Erfolg ist erzielt: der Kranke fällt vor Schrecken vom Pferd, der Heilige hebt ihn auf und gibt ihn gesund weiter. Nur in einem Punkt stimmen die Bilder nicht: Jakob spricht von Fulcos allzu strenger Askese — Otto weiß zu berichten, daß er sich in Kleidung und Essen wie die übrigen Leute geführt habe.

Gehört das Heiligenbild Fulcos zu Jakobs besten Leistungen in der Historia occidentalis, so wird der kurze, darin eingeschaltete Abschnitt über Paris und seine Schulen wegen des interessanten Stoffes noch höher einzuschätzen sein, und wohl das wertvollste Stück dieser Schrift Jakobs bilden.

Für die Moralkritik bot natürlich Paris viel Material und reichen Stoff zu Anstoß und Ärgernis und wir dürfen uns nicht wundern, wenn Jakob in der Verurteilung des unsittlichen Lebens einer internationalen Studentenstadt nicht zurückhaltend ist.

Zunächst aber kann er sich nicht genugtun, in seiner Predigtmanier das volltönend auszudrücken, was Paris auf der anderen Seite durch Gottes Fügung geworden war: „urbs fidelis et gloriosa, civitas magni regis, velut paradisus voluptatis et hortus deliciarum, in universo mundo

1) Verzeichnet bei Michaud, Histoire de Croisades, t. III, S. 87–89.
2) ed. Böhmer, Fontes rerum Germanicarum, t. III (Stuttg. 1853), S. 582–640, spez. 632–34.

spirans suavitatem odoris, ex qua tamquam de thesauro suo summus pater familias profert nova et vetera“ usw. An diesen Überschwang des Lobes, der in der zeitgenössischen Literatur nicht vereinzelt dasteht[1]), schließt sich sofort die Klage: „amplius in clero, quam in alio populo dissoluta, tamquam capra scabiosa et ovis morbida pernicioso exemplo multos hospites suos undique affluentes corrumpebat“. Nun eine eingehende Sittenschilderung im Ton tiefsten moralischen Abscheus. Daß einfache Unzucht auch Sünde sei, falle überhaupt niemanden mehr ein. Die öffentlichen Dirnen standen und gingen auf allen Plätzen und Straßen der Stadt und zogen die vorübergehenden Kleriker geradezu mit Gewalt in ihre Häuser. Wollte einer nicht mitgehen, versuchten sie ihn als „Sodomiter“ zu brandmarken.[2]) Homosexuelles Geschlechtsleben habe die ganze Stadt derartig verseucht, daß es als ehrenvoll gelte, sich öffentlich eine oder mehrere Konkubinen zu halten: wer das nicht tue, gelte nicht für anständig. Hörsäle und Bordelle seien oft unter einem Dach: im oberen Stock lesen die Professoren, in den unteren Räumen schalten die Dirnen.[3])

Gerade die letzte Notiz wurde schon verschiedentlich gewertet und aufgefaßt. Denifle hat darauf aufmerksam gemacht[4]), daß man aus Jakobs Schilderungen nicht falsche Konsequenzen ziehen dürfe. Wenn er berichte, daß in einem Haus unten das Bordell, oben der Hörsaal war, so sei damit lediglich so viel gesagt, daß die Professoren in der Wahl ihres Quartiers gebunden waren. Das akademische Leben von Paris konzentrierte sich auf der Insel Notre Dame. Die Professoren dozierten in ihren Wohnungen, und da sie nicht außerhalb der Insel dozieren durften, konnten sie es nicht immer umgehen, in einem Haus Wohnung zu nehmen, in dessen unteren Geschossen, wie andere Geschäftslokale, auch die Geschäftsräume der Venus vulgivaga sich befanden. So war also allerdings der nächste Anlaß zu diesem Jakob so skandalös erscheinenden Beisammensein in lokalen Mißverhältnissen zu suchen. Aber das wird auch Denifle nicht leugnen wollen, daß Jakobs entrüstete Kritik dieser ungehörigen Verhältnisse den Sinn nahelegt, daß die Damen der damaligen Pariser Halbwelt aus den lokalen „Mißverhältnissen“ ihren Nutzen gezogen und auch die Studenten diese Vereinigung ihrer wesentlichen Interessen unter einem Dach nicht ungern gesehen haben.

---

1) Vgl. Alexander Neckam, De laudibus divinae sapientiae: Denifle, Chartularium Univ. Paris. I, S. 21. — Petrus Cellensis an Johann v. Salisbury 1164: Migne Patr. lat., t. CCII, S. 519. 2) S. 278. 3) ebd. 4) Die Universitäten des Mittelalters, I, S. 672 A. 64.

Jakob hat dem studentischen Treiben in Paris überhaupt mit wenig Sympathie zugesehen. Er fand neben der Betätigung niederer Sinnlichkeit als das Charakteristische am Pariser Studententum, protzige Verschwendungssucht: je mehr unnütze Ausgaben sich einer leistete, desto mehr empfehle er sich und bekomme den Ruf eines nobeln Menschen; dagegen sei, wer bescheiden und mäßig leben wolle, als armseliger Geselle, Geizhalz, Heuchler und Betbruder verschrien. Alles, was auf Pariser Boden wandelte, hatte nichts anderes zu tun und zu sorgen, als immer neues zu erfahren. Eine wertvolle Ergänzung zu diesem Urteil bietet eine Predigt Jakobs an Scholaren[1]), in der er ausführt: es gebe Scholaren, die nur im Winter auf der Hochschule seien, im Sommer feierten; andere wieder liefen von Lehrer zu Lehrer und hörten kein einziges Kolleg bis zum Ende des Kurses. Auch komme es vor, daß die Dozenten um ihr Honorar betrogen würden, indem manche nur ein- oder zweimal in der Woche zur Vorlesung kämen. Und da die Dekretisten, um ausschlafen zu können, erst um die dritte Stunde zu lesen gewöhnt seien, hätten diese den stärksten Zuspruch. Da schleppe man dann dicke Bände vor sich her, um recht fleißig zu erscheinen, aber alles sei Schein und Trug.

Auch in seiner inneren Absicht und seinen Zielen war Jakob der Pariser Studienbetrieb nicht edel genug. Was war denn das Motiv beim Studium? Neugierde besten Falls, gewöhnlich schnöde Streberei und Gewinnsucht: „alii ... tantum ut scirent, quod est vanitas, alii ut lucrarentur, quod est cupiditas et simoniae pravitas. Pauci addiscebant, ut aedificarentur et aedificarent.“ Bei aller ungerechtfertigten Verallgemeinerung spricht sich in diesem und in ähnlichen Urteilen eine ideal hohe Schätzung der Wissenschaft aus.

Von einzigartigem kulturgeschichtlichem Wert sind Jakobs Notizen über die Parteien und Vereinigungen unter den Studenten. Die Grundlage des Zusammenschlusses unter den Pariser Studierenden bildete die Nationalität. Zur Zeit, da Jakob in Paris studierte und dozierte und offenbar noch zur Zeit, da er seine Historia occidentalis schrieb, waren es dieser Nationalitäten zwölf, jede von der öffentlichen Meinung mit einer, oft wenig lobenden, Charakteristik bedacht: die Engländer — potatores et caudati (offenbar sehr derber Spitzname; vgl. Du Cange ad vocem), die Franzosen — superbi, molles, muliebriter compositi, die Deutschen — furibundi, in conviviis obsceni, die Nor-

1) Serm. Vulg. XV, ed. Pitra, S. 363.

mannen — inanes et gloriosi, die Pictavi — proditores et fortunae amici, die Burgunder — bruti, stulti, die Britones — leves, vagi, die Lombarden — avari, malitiosi, imbelles, die Römer — seditiosi, violentes, manus rodentes, die Sizilianer — tyranni, crudeles, die Brabantiner — viri sanguinum, incendiarii, rutarii et raptores, die Leute aus Flandern endlich — superflui, prodigi, comessationibus dediti, more butyri molles et remissi. Das interessante Register ist nicht bloß für die Kulturgeschichte im allgemeinen wertvoll, sondern vor allem bedeutsam für die Geschichte der Organisation der Pariser Scholaren. Denifle beutet es zu diesem Zweck mit Glück aus.[1]) Während man die spätere Teilung in vier Nationen: Gallici, Picardi, Normanni, Anglici für ursprünglich ansah, ja in dieser Teilung die Keime der Universität erblicken wollte, ist es von großem Wert, aus Jakob konstatieren zu können, daß die ursprüngliche Einteilung der Pariser Studentenschaft eine viel natürlichere war, eine sich von selbst ergebende Gruppierung nach Landsmannschaften. Diese ungezwungene Organisation nach zwölf Nationalitäten, die der geschäftsmäßigen, erst von 1249 an urkundlich nachweisbaren Einteilung in vier Nationen[2]) vorausgeht und hier von Jakob so interessant berichtet ist, ist die festeste Stütze für Denifles Anschauung, daß nicht die Universität aus den vier Nationen sich entwickelt haben kann. Außerdem wird auf die Entstehung der vier Nationalitäten etwas Licht geworfen, indem man sieht, daß eine Organisation auf landsmannschaftlichem Boden erwachsen viel differenzierter ausfallen mußte als die spätere, die sich auf vier willkürlich herausgegriffene Nationalitäten beschränkte und eben damit selbst bekundet, daß sie künstlich zu Verwaltungszwecken gemacht wurde.[3])

Den Schluß von Jakobs Ausführungen über die Universität Paris bildet eine Kritik der Lehrer. Auch bei diesen fehle der richtige Geist, die Logiker treiben Sophisterei, nicht Weisheit. Die Doktoren der Theologie seien von ihrem Wissen aufgeblasen und ihre Lehre finde kein Echo in ihrem Leben. Gar getreulich befolgten sie das Apostelwort 1. Tim. 3, 1: Wer nach einem Bischofsamt strebt, müht sich um ein gutes Werk; sie häufen Pfründe auf Pfründe und jagen nach Dignitäten. Eine solche Konkurrenz herrschte unter den Dozenten, daß viele nur um Geld und gute Worte Schüler bekommen könnten. Nur wenige gute Lehrer

1) Die Universitäten des Mittelalters, I, S. 85 f. 2) Denifle, S. 84.
3) Vgl. Denifle, S. 92—95.

habe es in Paris gegeben; an erster Stelle wird Petrus genannt, der Cantor von Notre Dame.

An das Bild des großen Predigers Fulco schließt sich eine kurze Aufzählung anderer guter Prediger der Zeit an: Stephan Langton, der Erzbischof von Canterbury, Magister Walter von London, Magister Robert von Courçon, der spätere Kardinal, der Zisterzienserabt Alberich, später Erzbichof von Rheims, Magister Johannes von Lirot und Johannes von Nivelles.

Als Gegenstück folgt die Kritik der falschen Propheten, der Pseudopraedicatores, der Caupones Satanae. Ihr Kennzeichen liege in der Selbstsucht, die weniger Gottes Sache suche, als Mittel und Wege zu kirchlichen Pfründen und Ehrenstellen. Andere treibe sogar schmutzige Gewinnsucht: sie ziehen mit Reliquien und Opferkästen herum, verkaufen Gottes Wort um Geld, lassen demjenigen Sünden nach, der ihnen etwas gibt, zeigen zur Verehrung falsche Reliquien. Den frevelhaften Gewinn verprassen sie ebenso frevelhaft, in Schenken, bei Würfeln, Schmausen, Zechgelagen und Weibern. Diese geistlichen Krämer waren vielfach von irgendeiner Kirche zum Zweck der Almosensammlung ausgesandt worden; Jakob sagt, daß auf die Kirche, die solche Leute beauftrage, die Verantwortung ihrer Schandtaten zurückfalle.

Als Belege für die erfreulichen Fortschritte des göttlichen Reiches in neuer Zeit folgt nun eine lange Reihe von Besprechungen der verschiedensten klösterlichen Gemeinschaften.

Bei der Behandlung des Ordenslebens will er ein gewisses Schema einhalten, dessen Oberabteilung ist: Eremiten und Zönobiten. Die ersten müssen aber mit einem Kapitel vorlieb nehmen (12); was Jakab über sie zu berichten weiß, beschränkt sich auf ein paar Anekdoten, die zum Teil legendäres Gepräge tragen, zum andern Teil Fälle aus der damals stark einsetzenden hesychastischen Mystik darstellen, keinesfalls aber Neues und Charakteristisches bieten. Die Zönobiten teilt Jakob wieder in zwei Hauptgruppen: Monachi nigri, die Anhänger der Benediktusregel und Canonici albi, die Befolger der sogenannten Regel des hl. Augustin. Das seien die Urformen des Ordenslebens; erst ihr allmählicher Verfall habe die besseren Elemente aus ihnen hinausgetrieben und zu neuen Gebilden Anlaß gegeben (c. 18).

Die folgenden Kapitel sind als Beiträge zur Ordensgeschichte von sehr verschiedenem Wert. Sicher ist, daß diese Kapitel Denkmäler der fleißigen Sammlertätigkeit Jakobs sind. Denn er mußte das Material von weit her zusammentragen. Er schildert vorwiegend klösterliche

Anstalten, die er selber gesehen; auf seinen vielen Predigtfahrten hatte er Gelegenheit genug dazu und hierbei mag er auch mit den Regeln und Konstitutionen sich vertraut gemacht haben. Jakob hatte ja Zeit seines Lebens ein seltenes Interesse und ein stets offenes Auge für alle Erscheinungen des klösterlichen Lebens. Deshalb schildert er seinen Vorwurf auch mit aller Liebe und Sorgfalt, und die ordensgeschichtliche Literatur hat in den diesbezüglichen Kapiteln der Historia occidentalis einen der ersten Versuche systematischer Darstellung zu sehen.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, diese Kapitel als Beiträge zur Ordensgeschichte näher zu untersuchen. Nur insofern sie wichtige Blicke auf die religiösen und asketischen Ideale unseres Schriftstellers und auf das religiöse Leben der Zeit gewähren, sind sie kurz heranzuziehen. Das asketische und religiöse Ideal Jakobs findet seine annähernde Verwirklichung im Leben der Canonici regulares, denen er selber zugehörte. „Sie gehen auf dem königlichen Mittelweg“, sagt er c. 21. Sie vereinigen Kontemplation und Seelsorge, sind einfach in Nahrung und Kleidung, ohne unerträgliche Härten. Daß sie Predigt und Seelsorge ebenso fleißig üben, wie Gottesdienst und Beschauung, das hebt Jakob bei ihnen und allen verwandten Ordensbildungen, den Norbertinern oder Prämonstratensern (c. 22), den Viktorinern (c. 24) und den Kanonikern von Bologna (c. 27) rühmend hervor. Bei der Behandlung der Viktoriner schimmert persönliche Anhänglichkeit und Dankbarkeit deutlich durch, besonders wenn er von den theologischen Größen von St. Viktor spricht. Von dem großen Meister Hugo ist ja seine Theologie stark beeinflußt. Und während seiner Studienzeit war ihm offenbar St. Viktor ein „portus tranquillissimus“, so oft er aus dem Gebraus der Studentenweltstadt zu fliehen Bedürfnis hatte. Eine ganz merkwürdige Erscheinung ist die „nova religio et praedicatio Bononiensium canonicorum“ (c. 27). Charakteristisch an diesen Prediger-Kanonikern ist, daß sie vom Almosen leben[1]), sich aus den Reihen der Studierenden von Bologna rekrutieren[2]), fleißig die hl. Schriften studieren bzw. darüber Vorlesungen hören[3]) und das Gehörte dann an Sonntagen in der Predigt verkünden.

1) In tantum de crastino non cogitant, quod eleemosynas aliquas a fidelibus non recipiunt, nisi quantum sobriae vitae suae ad arctam necessitatem possit sufficere. S. 333. 2) Ipsi autem ex numero scholarium Bononiae causa studii commorantium in unum Domino conspirante congregati, ebd. 3) Divinarum scripturarum uno eorum docente singulis diebus audiunt, ebd.

Mandonnet will in diesen Prediger-Kanonikern Dominikaner sehen[1]), und dies trotzdem Denifle[2]) schon früher diese alte Anschauung zurückgewiesen und festgestellt hatte, daß Jakob von Canonici S. Salvatoris gesprochen, „die sich vom Kapitel in Bologna getrennt und außerhalb der Stadt in Reno Wohnung genommen hatten". Freilich war 1219 in Bologna durch Reginald von Orleans ein Dominikanerkloster gestiftet worden, aber Jakobs Berichterstattung beruht auf den Beobachtungen, die er vor seiner Abreise in den Orient in Bologna machen konnte (vgl. unten über die Abfassungszeit der Hist. occid.).

Sehr abfällig und, wie neuerdings betont wurde, allzu scharf[3]), urteilt Jakob über die Kanonissen seiner Zeit (c. 31).

Die dem Franziskanertum entschieden am nächsten verwandte Erscheinung des religiösen Lebens in Italien ist sicher der Orden der Humiliaten, die Jakob mit Liebe zeichnet (c. 28), nachdem er schon in Ep. I (1216) ganz begeistert von ihnen erzählt hatte. Die Humiliaten, die in fast allen Städten der Lombardei ihre Konvente besitzen, haben keinen eigenen Besitz und leben von ihrer Hände Arbeit. Dabei pflegen sie noch das kanonische Stundengebet, denn „fere omnes litterati sunt". Wer aber nicht studiert ist, betet eine bestimmte Zahl Vaterunser. Der Orden hat einen weiblichen Zweig, aber Männer und Frauen sehen und sprechen sich nicht. Die Mitglieder, ob Priester oder Laien, haben Erlaubnis, nicht nur unter sich, sondern öffentlich, auf Straßen und Plätzen und in Pfarrkirchen mit Erlaubnis der betreffenden Kirchenvorstände zu predigen. Dabei erzielen sie großen Erfolg. Die einen verlassen die Welt, andere bleiben zwar in der Welt bei Weib und Kind, aber leben „humiliati et a mundi negotiationibus abstracti in habitu religioso et sobrietate victus et operibus misericordiae": also ein dritter Orden. Auch Priester und Kleriker schließen sich an. Besonders glücklich seien die Humiliaten in der Bekämpfung der Ketzer.

Was Jakob zu der für ihn trostreichsten Erscheinung des mittelalterlichen Ordenslebens, zum Franziskanertum, sagt, müssen wir in anderem Zusammenhang uns ansehen (s. Kap. 15).

---

1) Pages d'histoire dédiees à la société de l'histoire suisse, Fribourg 1903, S. 69ff.; vgl. Hilarin Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden, Freiburg 1904, S. 18, Anm. 3 u. S. 138. 2) Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters I. B., (1885), S. 171.
3) Vgl. K. H. Schäfer, Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter (Stuttgart 1907) S. 220.

Von der Vita regularis im eigentlichen Sinn leitet Jakob über auf die „Regel" des Priesters und nimmt damit Anlaß zu einem theologischen Traktat über die Pflichten des Priesters, der von pastoraltheologischen Mahnungen übergeht zu liturgischer Exegese (Meßliturgie und priesterliche Gewandung) und ausgeht in eine mit der Eucharistie allerdings schon abbrechende Sakramentenlehre, die in sichtlicher Abhängigkeit von Petrus Lombardus und Hugo von St. Viktor, in manchen Punkten auch von Abaelard steht. So interessant der Traktat für die mittelalterliche Theologie ist, so gehört doch eine Studie über Jakob von Vitry als Scholastiker nicht in den Rahmen dieser Arbeit. Wie Jakob dazu kam, eine geschichtliche Darstellung in einen theologischen Traktat übergehen zu lassen, ist rätselhaft. Schon oben wurde darauf hingewiesen, daß das gegen das ursprüngliche Programm ist. Leider war es unmöglich, die Handschriften der Historia occidentalis daraufhin durchzusehen, ob überall dieser theologische Traktat — und zwar als Torso — mit der Historia occidentalis verbunden ist. So viel ist sicher, daß er in der Ausgabe von Douai nicht etwa bloß angeflickt erscheint, sondern in organischer Verbindung wie die Überleitung: vita regularis — regula sacerdotalis vitae — inter officia sacerdotis: sacrificare — ergo agitur de sacramentis genugsam beweist.

Nun bleibt nur noch übrig, die Zeit der Abfassung des II. Buches zu ermitteln. Mit Recht wurde darauf hingewiesen, daß Franz von Assisi noch als lebend vorausgesetzt werde (s. folg. Kapitel), und daß die Regel vom Jahr 1223 noch nicht bekannt sei.[1]) Das wird, besonders der erstere Punkt, darauf hinweisen, daß das Buch vor dem Tod des hl. Franz (1226) geschrieben und jedenfalls in seinem geschichtlichen Kerne abgeschlossen war. Ebenso dürfte dafür die folgende Erwägung sprechen: Sehr auffallend ist, daß Jakob von Dominikus und dem Dominikanerorden in seiner Ordensdarstellung auch nicht die leiseste Andeutung macht. Der Bericht über die Canonici-Praedicatores bei Bologna kann, wie wir sahen, nicht auf die Dominikaner gehen. Es wäre auch undenkbar, daß Jakob diesen Orden nicht mit Namen genannt hätte, wenn er von ihm zu sprechen Gelegenheit gehabt hätte. Ferner ist unglaublich, daß ihm diese mächtige Ordensbewegung völlig entgangen wäre, wenn er in Europa, in Italien oder Frankreich geweilt hätte, als er seine Historia occidentalis schrieb. Dominicus starb

1) Goetz, Die ursprüngl. Ideale des hl. Franz von Assisi: Hist. Vierteljahrschrift VI, (1903), S. 30.

1221 in Bologna — sollte Jakob ihn übersehen haben, wenn er nach dieser Zeit in Italien geschrieben hätte. Man müßte denn nur annehmen, Jakob hätte Dominikus, der in derselben Sache tätig gewesen, wie vor Zeiten er selbst, in der Albigenserpredigt, ihn, den sein Freund Fulco von Toulouse so nachdrücklich unterstützt, grundsätzlich nicht nennen wollen. Das ist aber undenkbar. So bleibt nichts anderes übrig, als die Abfassung der Historia occidentalis im Orient, während der ägyptischen Expedition anzunehmen.

III. Ein drittes Buch der Historia orientalis?

Die Ausgabe von Douai enthält, wie wir sahen, nur zwei Bücher von Jakobs Geschichtswerk, das beweist, daß die Herausgeber ein drittes nicht kannten. Erst Gretser, der Ingolstädter Jesuit, trat mit einem III. Buch hervor in der Gesamtausgabe seiner Werke.[1]) Wie er seinen Fund machte, erzählt er in der Einleitung[2]): er habe in einer herzoglich bayrischen Handschrift die Praefatio Jakobs aufgefunden, die vordem H. Canisius herausgegeben habe, samt der darauf folgenden Historia orientalis und occidentalis und einem dritten Stück, das ihm das angekündigte dritte Buch zu sein scheine. Von Gretser nahm Bongars dieses „dritte Buch" herüber, ohne in der Einleitung seinem Leser zu verschweigen, daß der erste Teil dieses „dritten Buches" in französischen Handschriften als Bericht eines Patriarchen von Jerusalem zu finden sei, und daß der zweite Teil aus Olivers von Köln Briefen stamme, und daß diese beiden Tatsachen an der Autorschaft Jakobs zweifeln lassen könnten, er aber diese Bedenken ignorieren wolle, da ja die Möglichkeit einer Ausschreibung Jakobs durch Oliver oder umgekehrt, bestehe.[3]) Das fiel ihm um so leichter, als auch er den allgemein verbreiteten Irrtum teilte, Jakob sei einmal kurze Zeit Patriarch von Jerusalem gewesen.

Nun wurde aber auch von Martène-Durand, Thesaurus novus anecdotorum, t. III, S. 268—287 ein drittes Buch publiziert, das sich nur zur Hälfte mit dem Gretser-Bongarsschen Text deckt. M.-D. schöpften aus einem Codex (Bigotianus) der königlichen Bibliothek zu Paris. Direkt als Werk Jakobs war „das dritte Buch" auch in dieser Handschrift nicht bezeichnet; die Herausgeber schlossen aus dem lokalen

1) Opera Omnia tom. III, Mantissa (Regensburg 1734), S. 3—12.
2) S. 3. 3) Gesta Dei p. Francos, Einleitung No. XII gegen Schluß, ohne Seitenzahl.

und stofflichen Beisammensein darauf: es folgte auf vier Briefe Jakobs.[1])

Zunächst ist es von Wichtigkeit, beide Texte nebeneinanderzustellen, um zu sehen, was sie miteinander gemeinsam haben:

Martène-Durand (künftig abgekürzt M.-D.).	Gretser-Bongars (abgekürzt G.-B.).
a) Dominus Papa Innocentius . . . p. 269/71.	a) Dom. Papa Innocentius . . . . p. 1125/26.
b) Jerusalem gloriosa Iudaeae metropolis . . . p. 271/75.	b) Hierusalem gloriosa metropolis Iudaeae . . . p. 1126/29.
c) Terra Jerosolymitana in centro mundi sita est . . . p. 275/81.	c) Laetetur mons Sion . . . p. 1129 bis Schluß.
d) Terra Jerosolymitana semper variis casibus exposita fuit . . . p. 281/87.	

Wir haben demnach in beiden Ausgaben (G.-B. als eine gerechnet) gleich die Stücke a und b, also ungefähr die Hälfte des Ganzen, nur mit dem Unterschied, daß der Schluß von b in G.-B. ein kleines Plus aufweist gegenüber M.-D., von unwesentlichen Varianten im übrigen abgesehen.

Sehen wir die einzelnen Stücke näher an:

I. Die beiden Ausgaben gemeinsamen Stücke a und b. Das Stück a „Dominus Papa Innocentius . . .“ ist nicht unbekannt. Es findet sich als ein Brief des Patriarchen von Jerusalem an Innocenz III. bei Richard von St. Germano, in dessen Chronik des Reiches Sizilien, unterm Jahr 1214.[2]) Der Brief bei Richard gibt eine Genealogie der Familien Saladins und Saphadins, spricht vom „Sarazenenpapst Califius“ in Bagdad und einigen anderen verwandten Gegenständen. Der Brief beginnt mit den Worten „Saladinus et Saphadinus duo fratres fuerunt...“, hat also die obige Eingangsformel „Dominus Papa Innocentius“ nicht; er schließt mit den Worten: „Haec, sanctissime Pater, ita esse in veritate sciatis.“ Die Worte „Dominus Papa Innocentius scire volens . . .“ sind von Richard dem Text des Briefes zur Einleitung vorausgesetzt. Vergleichen wir das Stück a bei M.-D. und G.-B. mit dem Brief samt

1) Die Herausgeber verhehlen sich gewisse Bedenken nicht, so besonders die Tatsache, daß der Text die Aufschrift trägt: Narratio Patriarchae Hierosolymitani coram summo Pontifice de statu terrae sanctae, vgl. S. 268.

2) Mon. Germ. SS. t. XIX, S. 336 f.

Einleitung bei Richard, so finden wir, daß die Texte sich völlig decken, nur ist bei M.-D. und G.-B. die Einleitung etwas erweitert. Der Schlußsatz „Haec sanctissime Pater ...“ findet sich in unseren Texten nicht, weil das Stück hier nicht mehr als Brief, sondern als geschichtlicher Bericht figuriert.

Das Stück b „Jerusalem gloriosa metropolis Judaeae in medio mundi sita est“ stellt sich dar als eine geographische Abhandlung über das hl. Land und ist eine der zahlreichen mittelalterlichen Descriptiones terrae sacrae. Von den Quellen dieser Descriptio ist eine wesentliche der Tractatus de distanciis locorum terrae sacrae von Eugesippus bzw. Rorgo-Fretellus.[1] Die Erzählung von einem wundertätigen Christusbild zu Beiruth[2] ist nämlich wörtlich identisch mit einer Stelle im Fretellus[3]; ebenso der ganze Passus über Tyrus und Sarepta[4]; desgleichen der Abschnitt „ad radices Libani Dan et Jor oriuntur“[5]; erst gegen Schluß geht unsere Descriptio vom Fretellus ab, indem sie die transjordanischen Gebiete nicht behandelt, sondern sofort auf Nazareth überspringt.

Charakteristisch ist jedoch für diese Descriptio, daß sie einige historische Angaben einstreut, die für ihre chronologische Ansetzung wertvoll sind: Im Text M.-D. heißt es: „Item Accon distat a Nazareth sex millariis et sex millariis a Tabor et quattuor a Carmelo ... et sex a Castro filii Dei, quod prius vocatur sic, modo Districtum, ubi Templarii in mari firmaverunt castrum firmissimum et ut ita dicam inexpugnabile“. Der Text G.-B. bietet: „... et septem usque ad castellum filii Dei, quod prius et nunc Districtum vocabatur.“ Bei Caesarea ist im Text M.-D. beigefügt: „ubi Christiani aedificaverunt castrum optimum.“ G.-B. hat: „ubi modo christiani de novo aedificaverunt optimum castrum.“

Die Erbauung der Templerfestung Districte und die Befestigung Caesareas bzw. der Neubau einer Burg daselbst fällt ins Spätjahr 1217 — das wissen wir aus Olivers und Jakobs Briefen (vgl. oben S. 93). Also ist unsere Descriptio nicht vor 1217 abgefaßt, wenigstens nicht in der uns vorliegenden Redaktion.

Stück a und b treten auch sonst zusammen auf, als eine Kompilation jenes Schreibens vom Jahr 1214 mit der zuletzt behandelten auf Grund älterer Palästinabeschreibungen nach 1217 verfaßten

1) s. oben S. 136. 2) Martène-Durand, S. 272. 3) Migne Patrol. graec. t. CXXXIII, S. 993. 4) Mart.-Dur., S. 273 = Fret. S. 994. 5) ebd.

Descriptio. In den Bibliographien wird diese Kompilation ganz mit Unrecht als Relatio Haymari de statu Terrae Sanctae oder kurz als Haymarus oder Relatio Patriarchae, Relatio tripartita bezeichnet.[1])

Diese Bezeichnung ist unrichtig: mit Haymarus hat höchstens der erste Teil, der Brief, etwas zu tun. Die Descriptio kann nicht mit Haymarus in Verbindung gebracht werden, ist überhaupt ganz fern von jenem Brief entstanden, der ja in der sizilischen Chronik Richards von St. Germano in seiner Urgestalt verewigt ist. Es handelt sich also um eine Kompilation, die erst nach 1217 gefertigt sein kann.

Gehen wir jetzt über zu c und d bei M.-D. Stück c kennzeichnet sich wieder als eine Descriptio. Stück d ist eine kurze Geschichte des Königreichs Jerusalem. Wir können sie mit Eccard, der sie bietet[2]), Historia brevis nennen. Bei Eccard schließt die Historia brevis mit dem Jahr 1197; bei M.-D. folgt noch ein cap. 25, das die Geschichte bis zur Ankunft der Kreuzfahrer von 1217 heraufführt. Die Historia brevis stammt, wie Abel nahelegt[3]) aus einer italienischen Feder.

Die Descriptio „Terra Jerosolymitana in centro mundi" und die Historia brevis finden sich als eine Kompilation in einer Handschrift aus dem Kloster Schäftlarn (13. Jahrh.) zu München Cod. lat. 17060 und sind als solche aus dieser Handschrift — unter Beiziehung des Codex 5307 (15. Jahrh.), wo fol. 120—136 die Kompilation ebenfalls, nur nicht ganz, steht, — von Thomas in den Münchener Sitzungsberichten 1865, I, S. 144 bis 170 ediert worden. Die Münchener Handschrift weist gegenüber der von M.-D. benutzten verschiedene kleine Erweiterungen auf, stellt überhaupt einen zuverlässigeren Text dar als M.-D.s Handschrift, die verschiedene sinnstörende Schreibfehler enthält. Die beiden Stücke treten in München ganz entschieden als eine schriftstellerische Kompilation auf, nicht etwa nur als eine zufällige, vom Schäftlarner Kopisten verursachte. Das geht hervor aus der Verbindung des ersten Teils mit dem zweiten: Nunc dicamus de excidio terrae sanctae et successione regum — und aus der Schreibweise: die beiden Teile sind ohne irgendwelchen Abschnitt zusammengeschrieben. Das vereinzelte Auftreten der Historia brevis außerhalb unserer Kompilation sagt uns, daß die Einheit in unserem Fall keine ursprüngliche, immerhin aber eine redak-

1) Röhricht, Bibliotheca geographicae Palaestinae (Berlin 1890), S. 43 f.
2) Corpus historicum medii aevi, t. I, S. 1349 ff. 3) Archiv d. Ges. f. ältere D. Geschichtskunde, XI, (1858), S. 97.

tionelle ist. Der Schluß der Münchener Historia brevis ist gleich dem bei Eccard; M.-D.s Text stellt also mit dem cap. 25 gegenüber München und Eccard ein Plus dar, die Fortsetzung der Geschichte von 1197 —1217. So läßt sich eine zweifache Redaktion der Historia brevis feststellen, eine nach 1197 und eine nach 1217.

Nun bleibt noch die Bestimmung des Stückes c bei G.-B. übrig. Das ist nichts anderes als eine der verschiedenen Redaktionen von Olivers Historia Damiatina, und zwar eine ganz singuläre Rezension der zweiten Redaktion, die nur im Münchener Codex 118 (bei Hoogeweg heißt es irrtümlicherweise Cod. 180)[1]) und in Cod. l. 16079 der Bibliothèque nationale zu Paris[2]) auftritt.

Das „dritte Buch" bei M.-D. stellt nach dem Vorausgegangenen eine Kompilation aus zwei schon vorliegenden Kompilationen dar, nach der Formel:

(Epistola Patriarchae + Descriptio A) + (Descript. B. + Histor. brevis).

Der Inhalt der ersten Klammer ist im wesentlichen gleich mit der ersten Gruppe bei G.-B. und bietet eine Kompilation, die nicht vor 1217 redigiert worden sein kann. Die zweite Klammer stellt ebenfalls eine einheitliche Redaktion zweier verschiedener Stücke dar und führt ebenfalls in die Zeit nach 1217. Die beiden Bestandteile der bei M.-D. vorliegenden Kompilation stammen in ihrer jetzigen Form aus der Zeit, da Jakob im Heiligen Lande war. Weiter steht fest, daß Jakob die Stücke b, c und d dieser Kompilation, die Descriptio „Jerusalem gloriosa metropolis" (oder deren Vorlage, den Fretellus), die zweite Descriptio und die Historia brevis kannte und für seine Briefe und seine Historia orientalis benutzte.[3]) Jakob hatte also drei Stücke nachweisbar in Händen, die zu eben der Zeit, wo er sie benutzte, zu zwei Kompilationen zusammengefaßt werden, aus denen gefertigt eine neue Kompilation dann im Anschluß an seine Schriften handschriftlich auftritt. Merkwürdig, ohne Zweifel! Noch merkwürdiger ist, daß gerade das, was z. B. die Descriptio „Jerusalem gloriosa metropolis" gegenüber ihrer Vorlage, dem Fretellus, Neues und Charakteristisches bietet, die Bemerkungen über Districte, die Templerfestung und den Burgneubau in Caesarea, Jakob auch in seinen Briefen bespricht.

Wir sahen, nicht bloß zeitlich werden die beiden Kompilationen der vier Stücke a, b, c und d zu den beiden großen Gruppen (a + b) + (c + d) sehr nahe an Jakob gerückt, sondern es steht sogar fest, daß

1) ed. Hoogeweg, S. LXXIV. 2) ebd. 3) S. oben S. 135f.

er die charakteristischsten Teile b und d in der Form, wie sie in der Kompilation vorliegen, gekannt hat, — unter seinen Vorlagen gehabt hat. Wir dürfen schließen: wenn Jakob jene charakteristischen Zusätze und Erweiterungen an b und d nicht selbst besorgt hat, wenn er also nicht selbst der Urheber der zwei Kompilationen ist, so steht ihm doch dieser Urheber sehr nahe und es darf als ausgemacht gelten, daß die beiden Kompilationen (a + b) + (c + d) in Jakobs Materialsammlung zu einer Geschichte des Kreuzzugswesens vom Laterankonzil bis zur Beendigung der ägyptischen Expedition vorhanden waren. Die Zusammenschweißung dieser Kompilationen zur letzten, in M.s. Text vorliegenden, dürfte nur die Bedeutung eines handschriftlichen Konglomerats haben. Jedenfalls ist nicht zu erweisen, daß Jakob diese beiden Stücke zusammen als sein beabsichtigtes „drittes Buch" hatte angesehen wissen wollen. Er würde ja damit sein Programm sehr mangelhaft ausgeführt haben. Außerdem spricht dafür, daß die Vereinigung der zwei Gruppen zu einem „Ganzen" im Martèneschen Text nur eine äußere ist, die Tatsache, daß die erste Gruppe anderswo mit einem ganz anderen Stück zusammen als ein „Ganzes" auftritt, im „dritten Buch" bei G.-B.

Dieses ist zusammengesetzt nach der Formel:

(Ep. Patriarchae + Descript. A) + (Historia Damiatina).

Auf die Frage, ob diese Vereinigung redaktioneller Art ist oder nur Resultat der Schreibarbeit, gibt die Handschrift Antwort, aus der Gretser schöpfte: München Cod. lat. 118.[1]) Die Handschrift sagt Folgendes aus: die Zusammenstellung ist nicht eine zufällige, im Manuskript erst entstandene, sondern eine redaktionelle. Wenn in der Münchener Handschrift das ganze „III. Buch" in fortlaufendem Kontext geschrieben ist, so würde das ja noch nichts sagen, da die Handschrift erst aus dem 16. Jahrhundert stammt. Aber die völlige Übereinstimmung mit Paris, Bibl. nat. 16079[2]), beweist, daß schon im 13. Jahrhundert die Gruppen redaktionell vereinigt waren. Da die Historia Damiatina bis zum Jahr 1220 fortgeführt ist, kann die Kompilation nicht vorher geschehen sein.

Nun die Hauptfrage. Gibt die Münchener Handschrift irgendwelchen Anhaltspunkt, der Gretser berechtigte, das betreffende Stück als Jakobs „drittes Buch" herauszugeben?

Soviel ist sicher: ausdrücklich als Werke Jakobs bietet uns diese Handschrift nur das erste und zweite Buch. Diese beiden Bücher tragen

1) Beschreibung bei Hoogeweg, S. LXXIV. 2) Vgl. Hoogeweg am angeg. Ort.

seinen Namen und sind auch gegenüber dem dritten Stück handschriftlich als ein Ganzes gekennzeichnet. Am Ende des ersten Buches steht fol. 150: finis primi libri, worauf der Index Capitulorum libri II. folgt, der zwei Seiten einnimmt. Auf der Rückseite des fol. 151 folgt: Incipit liber II. Das II. Buch hört auf in c. 34, mitten in der Abhandlung über das kanonische Stundengebet mit den Worten: „quemadmodum Salomon ait: sicut pulvis ...“ Dann bleiben 26 Zeilen leer und auf fol. 210 folgt ohne Aufschrift: „Dominus Papa Innocentius ...“; fol. 218 folgt dann „Laetetur mons Sion“, d. h. die Historia Damiatina. fol. 249 schließt dieses Stück mit den Worten: „Mense Julio supervenit comes Matthaeus de Apulia ... cepit in via maris“ = c. 44 bei Oliver. Der Schluß ist graphisch angezeigt; also hatte auch die Vorlage nicht weiter.

Diese, den zweiten Teil der Kompilation bildende Rezension der Historia Damiatina gehört nach Hoogeweg[1]) zur zweiten Redaktion dieser Schrift. Von dieser zweiten Redaktion stellt die Münchener und Pariser Handschrift eine ganz singuläre Rezension dar, die gegenüber den übrigen Rezensionen derselben Redaktionsstufe verschiedene Zusätze aufweist. Unter diesen Zusätzen sind merkwürdigerweise welche, die redaktionell mit Jakobs Briefen Verwandtschaft aufweisen und in stofflicher Hinsicht Angaben bieten, die sonst nur Jakob hat.

Freilich trifft das nicht für alle Mehrbeiträge der Rezension P.-M. zu und außerdem handelt es sich nie um Tatsachen, deren Wissenschaft nachweisbar nur Jakob hätte haben können.

Bevor wir auf all das eingehen, muß eine auffallende Erscheinung allgemeinerer Natur besprochen werden: schon zwischen den Briefen Olivers in der ursprünglichen Fassung und den gewöhnlichen Rezensionen der zweiten Redaktion einerseits und Jakobs Briefen andererseits sind merkwürdige Spuren von Verwandtschaft nachzuweisen. Man vergleiche:

Jakob, Ep. IV. Z. K. G. XV, S. 572.	Olivers Brief nach Köln ed. Hoogeweg, S. 288.
Die Rede ist vom hl. Kreuz, das in feierlicher Prozession getragen worden sei: Est autem crux illa,	Hoc autem dulce lignum post terram sanctam perditam reverenter repositum, diligenter servatum est

1) S. CXLIX n. 2. Hoogeweg stellt (c. VI der Einleitung, S. CXL ff.) folgende drei Redaktionsstufen der Hist. Dam. fest: I. nach 1210, Kompilation der von Ol. nach Köln geschriebenen Briefe; II. nicht vor Spätjahr 1220 von Ol. besorgt; III. endgültige, etwa 1223.

quae quondam abscissa fuit ab illa parte Dominicae crucis, quae in bello Saracenorum quondam fuit amissa, cuius muniti praesentia naves ascendimus ...

usque ad haec tempora. Imminente siquidem conflictu Saracenorum cum Christianis cogitaverunt prudenter Christiani lignum in duas partes dividere et partem unam ad praelium deferre, quae ibidem perdita fuit et partem aliam reservare, quae nunc exhibetur.

Noch deutlicher spricht die Schilderung der Seuche, die im Winter 1218/19 im Lager von Damiette ausbrach:

Jakob, Ep. V.
Z. K. G. XV, S. 581.

Immisit enim Dominus morbum nulla arte medicorum curabilem, morbum contagiosum absque physicis rationibus magnae parti exercitus nostri divinitus immissum ... Femoribus enim et tibiis primo increscentibus et deinde putrescentibus, carnibus etiam superfluis in ore supercrescentibus divinitus absque dolore magno languentes et paulatim corde deficientes, cum suis loquendo et iugiter Deum deprecando more dormientium claudentes oculos et spiritum suum Domino commendantes relictis corporibus ad gaudia civium supernorum evolabant.

Oiv. hist. Damiat. c. 20
ed. Hoogeweg, S. 193

Invasit praeterea multos de exercitu quaedam pestis contra quem physici nullum ex arte sua remedium invenire poterant. Dolor repentinus pedes invasit et crura et coniunctim caro corrupta gingivas et dentes obduxit masticandi potentiam auferens; tibias horribilis nigredo fuscavit et sic longo tractu doloris afflicti cum patientia multa migraverunt ad Dominum plurimi.

Weniger auf einzelne wörtliche Anklänge wird man hier den Nachdruck legen dürfen, als auf den ganzen redaktionellen Aufbau.

Ein weiterer Fall begegnet uns bei Erzählung der Überschwemmung. Hier erst tun beide des schon längere Zeit vorher geschehenen Kanalbaus Erwähnung. Beide sagen bei dieser Gelegenheit, daß der Kanal auf göttliche Eingebung zunächst zu anderen Zwecken erbaut worden, um nachher das Lager der Christen vor völliger Überschwemmung zu retten.

Jakob, Ep. V. Z. K. G. XV, S. 582.	Oliv. hist. Dam. c. 19 ed. Hoogeweg, S. 192.
... vix aliquis ex nostris evasisset, sed nostri, ut credo, divinitus inspirati, paulo ante amplum fossatum fecerunt in sabulo ... non quia maris inundationem, quam nunc advertebant, timuerunt, sed ut naves nostras absque periculo ab inferioris parte fluminis ad superiora per fossatum trahere valerent.	Et nisi consilio spiritus sancti ante provisum fuisset in fossato, quod in alios usus factum fuerat...

Scheinen uns nach dem Vorausgehenden die Briefe Jakobs und die Schriften Olivers Spuren irgendwelcher gegenseitiger Beziehungen zu tragen, so werden wir noch auffallendere Anklänge in einigen Mehrbeträgen der Rezension P.-M. der Historia Damiatina finden.

Schon oben (Kap. 12, S. 92) wurde angeführt, daß Jakob von allen Quellen ganz allein — außer Phil. Mousket — anläßlich des Berichts von der Taborexpedition einen Verdacht ausspricht, daß diese Expedition durch „mala fides" vereitelt worden. Oliver hat in seinen Briefen und in der Historia Damiatina hiervon nichts; er stellt den ganzen Vorgang als ein Geheimnis des göttlichen Waltens dar. In der Rezension P.-M. aber wird berichtet, daß der Graf von Tripolis in letzter Stunde es war, der die Expedition scheitern ließ: „qua vero fide hoc consuluerit (scil. den Rückzug) comes et alii assenserunt ei Deus novit".[1]) Es ist offenbar eine intime Kenntnis der Vorgänge, die bei diesem Bericht vorausgesetzt werden muß. Diese intimere Kenntnis zeigt sich außer dieser Stelle nur noch bei Jakob, der zwar etwas summarischer berichtet, aber merkwürdigerweise das Wort „mala fides" gebraucht, wie auch in der Erörterung des Oliverschen Berichts gesagt ist: „qua fide hoc consuluerit."

In einem zweiten Fall weiß Oliver nach dem gewöhnlichen Wortlaut nur zu sagen: „Praefati autem duces, quia modicam moram fecerant in praenominato castro subsequi non poterant exercitum usque in sextum diem ab exitu de portu Accon ... Applicantes autem (scil. ii qui praeierant) ad portum Damiate elegerunt sibi capitaneum comitem de Sareponte et hostilem terram ceperunt antequam rex et praenominati duces subsequerentur, tertia feria sine sanguinis impensa ... absque impedi-

1) Vgl. die Textnoten der ed. Hoogeweg, S. 166.

mento castra metati sunt inter litus maris et ripam fluminis Nili Christiani cum ammiratione magna subsequentium, quando tentoria fixa viderunt. Hoc etiam mirabile fecit Deus":[1]) — hier folgt ein anderes „Wunder", also galt auch das Ersterzählte, die Landung, als wunderbar.

Jakob berichtet das Geschehnis wie folgt: „... pervenimus ad insulam ante Damiatam, quae sita est inter Nilum fluvium et mare ... Putantes autem, patriarcham, regem et alios principes nobiscum esse, non nisi minores et mediocres invenimus. Nihilominus tamen de divino confisi adiutorio armis spiritualibus et corporalibus muniti nostri terram contra inimicos nostros acceperunt, quod miraculose a Domino factum credimus."[2])

Die Erweiterung von P.-M. besteht gegenüber der oben angeführten Äußerung Olivers in Folgendem:

„... (exercitus) prosperis velis precessit, ubi pervenit ad portum Damiate tertio die non descendens, sed biduo capitaneos exspectans. Maiores congregati sunt ad calandram Templi, quid facerent deliberaturi, quibusdam reditum suadentibus. Tandem ad consilium archiepiscopi Nicosiensis et omnibus ei concordantibus capitaneo comite de Sareponte applicuimus ad portum Damiatae: hostilem terram cepimus sine sanguinis impensa, priusquam capitanei in galeis sequerentur, qui eodem die circa horam nonam applicuerunt gratulantes et mirantes nos figere tentoria conspicientes."[3])

An diesen Fällen läßt sich die Wahrnehmung machen, daß sich der erweiterte Oliversche Text zu Jakobs Angaben verhält, wie die eingehendere und anschaulichere Erzählung zum summarischen Bericht und dies in einer Weise, daß erst die Erweiterung ein volles Verständnis der Angaben in Jakobs Brief ermöglicht. Zugleich aber muß konstatiert werden, daß die Erweiterungen im Oliverschen Text gegen den immer noch beibehaltenen früheren Text verstoßen, wie im erstgenannten Fall, wo einerseits der Mißerfolg der Taborexpedition als nach einem geheimnisvollen göttlichen Ratschluß geschehen betrachtet, andererseits eine menschliche Ursache gefunden wird; im zweiten Fall verursacht die Erweiterung wenigstens recht zwecklose Wiederholungen. Sollte Oliver selbst der Urheber dieser Erweiterungen sein? Stilistisch betrachtet würden diese Erweiterungen sehr wohl mit Olivers anschaulicher, detaillierender Schilderungsart zusammenstimmen. Aber diese

1) ed. Hoogeweg, S. 176–178. 2) Ep. V. Z. K. G. XV, S. 572.
3) ed. Hoogeweg, S. 176, Textnote.

Widersprüche, diese Wiederholungen! Die Erweiterungen sind augenscheinlich nur an den sonstigen, unveränderten Text angeleimt. Daß die Mehrzahl der Handschriften der zweiten Redaktion und die ganze dritte, endgültige auch keine Spur von den Erweiterungen zeigen! Oliver hatte offenbar dieselben gar nicht in seinen Konzepten. Entweder rühren sie von fremder Hand her, oder sie waren von Oliver geschrieben, lagen ihm aber bei seiner zweimaligen Redaktion der Historia Damiatina nicht mehr vor. Dagegen lagen sie wahrscheinlich Jakob von Vitry vor, als er seine Briefe schrieb. Nicht bloß enthalten beide, die Briefe und die Erweiterungen, Kenntnisse, die sonst nirgends auftreten; die Briefnotizen scheinen summarische Wiedergaben der ausführlicheren Berichte der Erweiterungen zu sein.

So viel dürfte feststehen, daß Jakob Einsicht in Olivers Papiere hatte. Man darf annehmen, daß Oliver seine Aufzeichnungen ziemlich gleichzeitig mit den Ereignissen machte, sonst wäre seine ins Einzelne gehende Schilderung undenkbar. Nun wissen wir aus Jakobs Einleitung zu seiner Historia orientalis, daß er im Sinne hatte, die Geschichte des Kreuzzugs von Damiette schriftstellerisch zu behandeln. Auch Oliver hatte diese Aufgabe übernommen, ohne von Jakobs Plan zu wissen. Nach und nach wurden sich beide bekannt; man konferierte. Oliver hatte schon Aufzeichnungen gemacht; Jakob war durch seine Krankheit daran verhindert worden und brauchte außerdem seine freie Zeit zu Studien und Stoffsammlung fürs erste Buch. Da mag ihm Oliver eine Abschrift seiner Aufzeichnungen gegeben haben, die auf Jakobs Briefe unwillkürlich etwas abfärbten. Die Erweiterungen können von Oliver verfaßt sein und standen dann nur in den Papieren, die Oliver an Jakob weggab. In Olivers Papieren blieben sie nicht, denn sie finden sich in den von Oliver besorgten Redaktionen ja nicht vor, sondern nur in P.-M., im Anschluß an Schriften Jakobs. Wenn man nicht annehmen will, daß Jakob selbst die Erweiterungen in den Oliverschen Text einschob — dafür spräche die Tatsache des Widerspruchs mit dem Konzept und der zwecklosen Wiederholung, dagegen spricht die äußere und innere Art der Erweiterungen, die ganz Oliversche Genauigkeit und Anschaulichkeit und nicht Jakobs Neigung zu summarischer Berichterstattung aufweist — dann muß man sich das Schicksal der Oliverschen Konzepte in Jakobs Materialiensammlungen folgendermaßen denken:

Jakob hat seinen Plan nicht mehr ausgeführt. Das ist sicher: ein fertiges Werk, ein von Jakob selbst abgeschlossenes drittes Buch

liegt uns im Text G.-B. so wenig vor, als bei M.-D. Aber ob beide Texte nicht Stücke aus Jakobs Materialiensammlung bieten? Für den ersten Hauptbestandteil des Textes G.-B., die Stücke „Dominus Papa Innocentius . . .“ und „Jerusalem gloriosa metropolis“ ist erwiesen, daß sie sich in Jakobs Papieren befanden und von ihm benutzt wurden; für das von Oliver herübergenommene Stück ist das wenigstens als höchst wahrscheinlich dargetan.

Daß schon im dreizehnten Jahrhundert die beiden Stücke beisammen standen, bezeugt die Pariser Handschrift (XIII. Jahrh.). Wenn sie den zwei Büchern Jakobs beigefügt sind, so könnte man sich das schon aus der stofflichen Verwandtschaft erklären. Aber, es muß wiederholt werden, so viel steht fest, daß das eine dieser Stücke, sehr wahrscheinlich alle beiden, unter Jakobs Papieren sich befanden. Wie ist dann im Lichte dieser Tatsache das Auftreten der beiden Stücke im Gefolge von Jakobs sicheren Schriften zu erklären? Am leichtesten so: die beiden Stücke fanden sich in Jakobs Stoffsammlung und wurden von Anfang an als Ersatz seines nicht mehr geschriebenen dritten Buches tradiert.

Nicht bloß das Konzept Olivers fand sich unter Jakobs Papieren. Auch die Stücke c und d von M.-D.: die Descriptio „Terra Jerosolymitana in centro mundi . . .“ und die Historia brevis, letztere in einer Weiterführung, die Jakob zeitlich mindestens sehr nahe steht. Auch diese Stücke wurden im Zusammenhang mit Jakobs Schriften tradiert.

Das ist ein Lösungsversuch der Frage nach dem „dritten Buch“. Freilich trägt dieser Versuch den Charakter einer Hypothese an sich, und ist der Beweisgang nicht ganz lückenlos. Als ich der Frage näher trat, war ich geneigt, Zarncke beizustimmen, der jede Beziehung Jakobs zu Gretser-Bongars’ „drittem Buch“ verneint und annimmt, daß es die Schreiber und Sammler der Handschriften waren, die sich nach einem Ersatz des ausgebliebenen dritten Buches umsahen und nach der stofflichen Verwandtschaft die fraglichen Stücke hinter Jakobs zwei Bücher setzten.[1]) Zarnckes Beweisführung ist methodisch so gut, daß ich mich derselben gern gefangen gegeben hätte, wenn ich das Bedenken hätte los werden können, ob Zarncke auch berücksichtigt, daß die Kompilation schon im 13. Jahrhundert hinter Jakobs Schriften sich findet, und ob Zarncke bei seiner Beweisführung hätte bleiben können, wenn ihm die

1) Berichte der Kgl. Sächs. Gesellschaft d. Wissensch. Phil. hist. Kl. 1875, S. 145.

Spuren eines literarischen Verhältnisses der fraglichen Stücke zu Jakobs sicheren Schriften deutlich aufgestoßen wären. Die Tatsache, daß Jakob diese Stücke gekannt und benutzt hat, verbietet, Zarnckes Urteil beizupflichten. Es besteht doch eine sehr starke Beziehung zwischen Jakob und dem, was sowohl bei G.-B. als bei M.-D. als „drittes Buch“ bezeichnet wird. Freilich, ein eigentliches drittes Buch liegt nicht vor, wohl aber handelt es sich um Stoffsammlungen zu einem solchen.

Zu Zachers Behandlung des fraglichen dritten Buches[1]) habe ich keine Stellung im einzelnen genommen. Zacher ruht völlig auf Zarncke, ist außerdem so wenig übersichtlich und klar, daß eine Berücksichtigung seiner Ausführungen nur verwirrend gewirkt hätte. Besonders die Analyse der Bestandteile der beiden „dritten Bücher“ ist bei Zacher so umständlich und unklar, daß sie dringend einer Ablösung bedurfte. Auch wenn der eben versuchte Lösungsversuch nicht annehmbar wäre, so wäre doch durch die neue Analyse der Bestandteile der beiden Texte eine bibliographische Lücke ausgefüllt. Vielleicht sind auch für die sehr wünschenswerte Durchforschung des weiten und wirren Gebietes der mittelalterlichen Descriptiones Terrae Sacrae — das trotz Toblers und Röhrichts Bibliographien[2]) noch wirr genug ist — einige Fingerzeige gegeben. Bedauerlich ist nur, daß für die vorliegenden Versuche die handschriftliche Grundlage nicht breiter gelegt werden konnte.

XV. Kapitel. Jakobs Beiträge zur Geschichte des hl. Franz von Assisi und seines Ordens.

Das 32. Kapitel der Historia occidentalis mußte aus der Behandlung der Historia occidentalis deswegen ausgelöst werden, weil es die letzte Stufe einer chronologisch fortschreitenden Berichterstattung über die Entwicklung des Franziskanerordens darstellt und im Zusammenhang dieser Entwicklung darzustellen ist. Jakob berichtet über das franziskanische Leben in drei Stufen:

1. in einem Brief von 1216 (Ep. I: Z. K. G. XIV, S. 103f.);
2. in einem Brief von 1220 (Ep. VI: Z. K. G. XVI, S. 83);
3. in Kap. 32 der Historia occidentalis (ed. Mosch S. 349—354).

Der erste Bericht gründet sich auf die eigene Beobachtung des jungen, von Jakob äußerst trostvoll empfundenen Lebens, das er in

---

1) S. 10—13. 2) Titus Tobler, Descriptiones Terrae Sacrae, 1874. Röhricht s. oben.

Umbrien mit eigenen Augen schauen durfte. In diesem Bericht dürfen wir das älteste Zeugnis von neutraler Seite erblicken, das über die älteste Epoche der franziskanischen Bewegung Aufschluß gibt, über die Epoche vor dem Eintritt strafferer Organisation. W. Goetz hat dieses Zeugnis zur Lösung der Frage nach dem ursprünglichen Ziel und Charakter der franziskanischen Bewegung herangezogen[1]) und das Resultat war eine Zerstreuung der Nebel der von Sabatier ausgegangenen Hypothesen von einer Zerstörung des ursprünglichen Ideals des Heiligen durch die Kurie und von der tendenziös falschen Berichterstattung des Thomas von Celano. Das Bild, das man auf Grund von Jakobs Bericht bekommt ist folgendes:

Es handelt sich um eine Ordensgenossenschaft, aber von ganz neuer Art, die mit keiner der bestehenden Gattungen zusammenfällt. Das Charakteristische an der neuen Gemeinschaft schien Jakob zu sein, daß die Genossen „nach Art der Urkirche leben". Wie das gemeint ist, und daß es nicht für Sabatiers Theorie spricht, zeigt der vorausgehende und nachfolgende Text, der das Bild einer apostolischen Wirksamkeit in Verbindung und abwechselnd mit einsiedlerischer Zurückgezogenheit entwirft: „circa temporalia nullatenus occupantur, sed fervente desiderio et vehemente studio singulis diebus laborant, ut animas, quae pereunt, a saeculi vanitatibus retrahant et eas secum ducant. Et iam per gratiam Dei magnum fructum fecerunt et multos lucrati sunt ..."[2]) Über ihre Lebensweise erfahren wir des Näheren Folgendes: „De die intrant civitates et villas, ut aliquos lucri faciant, operam dantes actione — nocte vero revertuntur ad eremum vel loca solitaria vacantes contemplatione."[3]) Jakob kennt auch schon die Ausdehnung der Bewegung auf das weibliche Geschlecht: „Mulieres vero iuxta civitates in diversis hospitiis simul commorantur, nihil accipiunt, sed de labore manuum vivunt."[4])

Lebhaft spiegelt sich in Jakobs Zeugnis die starke und allgemeine Anerkennung, deren sich die Brüder erfreuen durften: „A domino papa et cardinalibus in magna reverentia habentur."[5]) Die Anerkennung und Ehrung wird den demütigen Brüdern geradezu lästig: „Valde autem

1) Historische Vierteljahrschrift VI (1903), S. 19—50: Die ursprünglichen Ideale des hl. Franz von Assisi (spez. S. 28—33); vgl. auch schon Karl Müller, Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften (1885) S. 41 A 1. 2) Ep. I, Z. K. G. XIV, S. 103. 3) ebd. 4) ebd. 5) ebd.

dolent et turbantur, quia a clericis et laicis plus, quam vellent, honorantur."[1])

Bezüglich der Organisation ist nur etwas über das Kapitel gesagt: „semel in anno cum multiplici lucro ad locum determinatum conveniunt, ut simul in Domino gaudeant et epulentur et consilio bonorum virorum suas faciunt et promulgant institutiones sanctas et a domino papa confirmatas."[2]) „Consilio bonorum virorum" — das wird sich wahrscheinlich nicht auf die Beratungen der Brüder unter sich beziehen, sondern dürfte ein Hinweis auf die Protektionsverhältnisse zu kirchlichen Autoritäten, Angehörigen der Kurie sein, wie sie ja schon vor der offiziellen Bestellung des Kardinals Hugolin von Ostia zum Protektor nachgewiesen sind.[3])

Nach dem Kapitel begann wieder die Wanderung: „per totum annum disperguntur per Lombardiam et Thusciam et Apuliam et Siciliam."

Als für die Werbekraft des Ordens charakteristisch wird beigefügt, daß ein Kurialbeamter, Nicolaus, „domini papae provincialis", sich ihnen angeschlossen, aber der Papst ihn als unentbehrlich wieder zurückgerufen.

So weit der erste Bericht. Der zweite stammt aus dem Lager von Damiette und bietet neben der Erzählung vom Erscheinen des hl. Franz im Lager und seiner Predigt vor dem Sultan neue Beweise von der Zugkraft der franziskanischen Bewegung und ein interessantes Urteil über die Eigenart der Ordensorganisation.

Der Bericht über Franz im Lager der Christen und vor dem Sultan ist das älteste Zeugnis, das wir zu dieser merkwürdigen Episode aus dem Leben des Heiligen besitzen: „Magister eorum, qui ordinem instituit, fr. Franciscus nominatur, qui adeo amabilis est, ut ab omnibus hominibus veneretur, cum venisset in exercitum nostrum, zelo fidei accensus ad exercitum Saracenorum pertransivit et, cum multis diebus Saracenis verbum Dei praedicasset, modicum profecit. Soldanus autem, rex Aegypti, ab eo petiit, ut Domino supplicaret, quatenus religioni, quae magis Deo placeret, divinitus inspiratus adhaereret."[4])

Durch Jakobs Zeugnis allein wäre die Tatsache eines Besuchs des hl. Franz beim Sultan fest beglaubigt, denn er schreibt ja vom Schauplatz der Handlung aus[5]); die weiteren Berichte — bei Ernoul c. 37[6]),

---

1) Z. K. G. XIV, S. 103. 2) S. 104. 3) Vgl. Müller, S. 69. 4) Ep. VI, Z. K. G. XVI, S. 83. Vgl. nota 12. 5) G. Voigt, Denkwürdigkeiten des Jordanus von Jano: Abhandlungen d. Kgl. Sächs. Gesellsch. d. W. B. V. (1870) S. 476 bezeichnet mit Unrecht die Tatsache als nicht hinreichend beglaubigt. 6) ed. Mas Latrie, S. 431—435.

Thomas von Celano[1]) und Jordan von Giano[2]) — bieten alle einen mit Jakob gemeinsamen Kern, während die auseinandergehenden Einzelheiten auf ihre Geschichtlichkeit nicht mehr zu kontrollieren sind. Vermutlich ist auch schon Jakobs Bericht nicht frei von legendären Bildungen: Die Bitte des Sultans, für ihn zu beten, damit er die richtige Religion erkenne, scheint am ehesten darnach auszusehen. Ob Franz wirklich mehrere — oder gar „viele" — Tage im feindlichen Lager geweilt? Jordan von Giano spricht von einer Krankheit, in der der Heilige vom Sultan gut versorgt worden sei. Daß Al-Kamil das merkwürdige Christenexemplar mit Achtung behandelte, ist bei seinem durchaus humanen und edlen Charakter nicht verwunderlich. Die Arglosigkeit des Heiligen mußte übrigens von selbst das ihre tun.

Sind schon die eben genannten Einzelheiten in Jakobs Bericht nicht unzweifelhaft frei von legendären Ansätzen, so ist der legendäre Ton ganz offensichtlich bei dem zweiten, späteren Bericht Jakobs hierüber, dem Bericht in c. 22 der Historia occidentalis, der besser gleich hier angeschlossen wird: „Vidimus primum huius ordinis fundatorem magistrum, cui tamquam summo priori omnes alii obediunt, virum simplicem et illiteratum, dilectum Deo et hominibus, fratrem Franciscum nominatum, ad tantum ebrietatis excessum et fervorem spiritus raptum fuisse, quod cum ad exercitum Christianorum ante Damiatam in terra Aegypti devenisset, ad soldani Aegyptii castra intrepidus et fidei clypeo communitus accessit. Quem cum in via Saraceni tenuissent, ego sum Christianus, inquit, ducite me ad dominum vestrum. Quem cum ante ipsum pertraxissent videns eum bestia crudelis in aspectu viri Dei in mansuetudinem conversa per dies aliquot ipsum sibi et suis Christi fidem praedicantem attentissime audivit. Tandem vero metuens ne aliqui de exercitu suo verborum eius efficacia ad Dominum conversi ad christianorum exercitum pertransirent, cum omni reverentia et securitate ad nostrorum castra reduci praecepit dicens ei in fine: ora pro me, ut Deus legem illam et fidem, quae magis sibi placet, mihi dignetur revelare." An diesen Bericht wird noch die Bemerkung geknüpft: Die Sarazenen lassen die Minoriten gern über Christus und sein Evangelium predigen; nur wenn sie sich Ausfälle gegen Mohammed erlauben, dann jagten sie dieselben fort.[3])

1) Thomas von Celano, Legenda I, c. 57: ed. Ed. Alençon, Rom 1906, S. 59/60. 2) ed. Voigt, S. 519. 3) ed. Mosch., S. 353. Vgl. über diese Episode im Leben des hl. Franz, ihre Datierung usw. Hermann Fischer, Der hl. Franz von Assisi während der Jahre 1219—1221 (1907), S. 21—29.

Wahrscheinlich stand der starke Zustrom zum Franziskanerorden, der nach Jakobs Bericht im Lager von Damiette zu konstatieren ist, in ursächlichem Zusammenhang mit der Anwesenheit des hl. Franz. Eine förmliche franziskanische Seuche im Lager von Damiette! Jakobs nähere Umgebung, der Klerus von Accon, wurde sehr gelichtet. Reiner, der Stiftsprior von St. Michael in Accon, ein Kleriker aus Jakobs Gefolgschaft, namens Colinus Anglicus, ein Magister Michael und der Pfarrer Matthäus von Heiligkreuz — sie alle verließen ihn und andere konnte er nur mit Mühe zurückhalten: „cantorem et Henricum et alios quosdam vix retineo.“ [1]) Überhaupt, fügt er bei, der Minoritenorden mehre sich stark in der ganzen Welt, „eo quod expresse imitantur formam primitivae ecclesiae“. Und nun läßt er eine Einschränkung seines Lobes folgen, die überaus interessant ist: „Haec tamen religio valde periculosa nobis videtur, eo quod non solum perfecti, sed etiam iuvenes et imperfecti, qui sub conventuali disciplina aliquo tempore arctari et probari debuissent per universum mundum bini et trini dividuntur.“ [2]) Es war freilich gewagt, alles dem asketischen Enthusiasmus zu überlassen und auf das in den älteren Orden genugsam festgelegte und erprobte pädagogische System des Noviziats zu verzichten. Aber das entsprach dem franziskanischen Geist, der keine Schule, keine bis ins Kleinste gehende Schulregel des geistlichen Lebens, sondern nur frische Impulse tief asketischer Persönlichkeiten treiben konnte. Freilich mußte dieses Bedenken jedem realistisch denkenden Beobachter kommen. Tatsächlich wurde auch das einjährige Noviziat durch die Bulle vom 22. Sept. 1220 vorgeschrieben. Das eine Bedenken bezüglich des Noviziats ist nur ein Stück, herausgegriffen aus dem Ganzen, und das ist die Beobachtung des Mangels einer straffen Organisation, der dem Orden verderblich werden konnte. Daß Jakob diese Beobachtung machte, wenigstens bezüglich dieses einen Punktes, zeigt, daß er im Grund realpolitischer dachte, als er in seinen Schriften sonst zum Ausdruck bringt. Sehr beachtenswert ist übrigens, daß Jakob in seinem dritten Bericht über Franz und die Franziskaner, in c. 32 der Historia occidentalis, von seinem früheren Bedenken gegen den Minoritenorden keine Spur merken läßt, sicherlich nicht deshalb, weil unterdessen das Noviziat vorgeschrieben worden wäre, sondern wohl aus dem Grund, weil er in diesem Kapitel den Orden rühmen wollte, im Zusammenhang seines europäischen Sittenbildes, in dem er den Franziskanerorden zur Erzielung von Licht

1) Ep. VI, Z. K. G. XVI, S. 83. 2) ebd.

gegenüber dem allgemeinen Dunkel brauchte. Das charakterisiert die ganze schriftstellerische Art Jakobs: im Brief läßt er seinen Gedanken freien Lauf und liefert unwillkürlich ein objektives Bild — in dem zusammenhängenden Geschichtsbild wird frei komponiert, wirkungsvoll ausgewählt, in Vordergrund oder Hintergrund gestellt.

Dieser dritte Bericht, um zu ihm überzugehen, wird eingeleitet durch eine rhetorische Ausführung über die providentielle Sendung gerade dieses Ordens „am Abend der Welt, im Augenblick, da die Ankunft des Sohnes der Verderbnis bevorsteht". Kämpfer gegen den Antichrist und Stützen der Kirche zu sein, sei die Bestimmung der „Armen des Gekreuzigten". Nach den Einzelheiten des Berichts in c. 32 der Historia occid. zu schließen, kennt Jakob die Regel von 1223 noch nicht.[1]) Ja, es scheint, daß er auch die Regel von 1221 nicht kannte. Jakob spricht von „summus prior" und „minores priores", während c. 6 der Regel von 1221 die Bezeichnung prior ausdrücklich verpönt.[2]) Die Verbreitung in alle Gegenden („non est aliquis eorum provincia in qua aliquos de suis fratribus non habeant") ist in der Historia occidentalis zwar vorausgesetzt, doch ist das Kapitel noch als ein jährliches allgemeines (semel vel bis in anno) gedacht: alle kommen zusammen „exceptis iis qui nimio tractu terrarum vel mari interposito separantur". In der Regel von 1221 schon ist aber eine jährliche Zusammenkunft aller Brüder ausgeschlossen. Auch die Beschreibung der Kleidung stimmt nicht mit den Vorschriften der Regel von 1221: bei Jakob ist nur die Rede von einer wollenen Tunika mit Kapuze, sonst tragen sie kein Kleidungsstück. In der Regel von 1221 aber wurde die zweite Kutte gestattet.[3])

Die Predigterlaubnis ist nach Jakob eine allgemeine: „Regulam ipsorum D. Papa confirmavit et iis auctoritatem praedicandi ad quascunque veniunt ecclesias concessit, praelatorum tamen loci ob reverentiam requisito consensu." Letztere Bestimmung wurde erst in die Regel von 1223 aufgenommen; aber schon in der bisherigen Predigttätigkeit hatte man sich stets so verhalten, wie aus dem Bericht des Jordanus hervorgeht. Die Zentralisierung der Predigterlaubnis in den Händen der Provinziale (1221) und dann wieder zurück in die Hand des Generals (1223) kennt Jakob auch nicht.

Wenn die Bestimmungen über Aufnahme Verheirateter und von Regularen anderer Orden angezogen scheinen — in der Regel von 1223

1) Goetz, Die urspr. Ideale des hl. Franz: Hist. Viertelj. VI, S. 30.
2) Müller, S. 192. 3) Müller, S. 190.

waren solche Bestimmungen getroffen —, so ist daraus nicht der Schluß zu ziehen, Jakob habe also die Regel von 1223 gekannt. Was 1223 als Statut aufgestellt wurde, kann schon vorher in Übung gewesen sein, und hier handelt es sich, wie Jakob selbst sagt, um selbstverständliche Forderungen.

So ist es denn wahrscheinlich, daß Jakob die Regel von 1221 nicht gekannt hat, daß ihm aber gewisse Fortschritte in der Organisation nicht entgangen sind; traf er doch in Ägypten wieder mit den Franziskanern zusammen. Daß Jakobs Kenntnis von der franziskanischen Regel überhaupt nicht auf einer schriftlichen Quelle, sondern nur auf Beobachtung und Erkundigung beruht, dürfte wahrscheinlich sein, denn auch die Tatsache, daß Jakob einige der Bibelstellen, die in der ersten Regel standen, seiner Beschreibung einverleibt, ist nicht notwendig dahin zu erklären, daß Jakob irgend einmal ein Formular der ersten Regel in Händen hatte.

Zum Schluß möge noch eine Äußerung aus einer Predigt Jakobs angeführt sein, die vier Klassen geistigen Lebens unter den Minoriten wahrnimmt: „Quidam inter vos simplices fratres sunt et laici, qui ad opus aliorum propriis manibus laborant vel fidelium eleemosynas deportant ... Alii debiles sunt et infirmi, qui manibus non possunt laborare nec aliorum onera portare, aut magnam poenitentiam facere, qui tamen de misericordia Dei non debent diffidere, quae enim minus in se habent, in labore aliorum recuperantur ... Alii autem meditando, legendo, orando multum laborare valent, ut pennis rationis et intellectus ad superna se elevant ... Alii vero ad praedicandum exeunt et operibus activae proximorum saluti intendunt.“[1])

Gibt dieses Zeugnis Kunde von einer selbstverständlichen Differenzierung der Kräfte und Tendenzen im Franziskanerorden, so läßt uns dieselbe Predigt an einer anderen Stelle Einblicke tun in einen förmlichen Widerstreit der Richtungen, die eben angedeutet waren. Wie stellte sich der Franziskanerorden zur Wissenschaft? Wie mußte er nach dem Prinzip des von seinem Stifter überkommenen Geistes sich stellen? Die Frage ist noch nicht ganz klar gelöst, trotz Felders Untersuchungen, die ohne Zweifel Dokumente wie das folgende zu leicht genommen haben.[2]) Jakob sagt den Minoriten: „Quidam miseri et vecordes pigritiae suae solatium quaerentes dicunt quod non oportet

1) Serm. vulg. XXXV, ed. Pitra, S. 400f. 2) Hilarin Felder, Die wissenschaftl. Studien im Franziskanerorden, S. 344.

studere, sed securius est, quod maneant fratres in suae simplicitatis humilitate, eo quod scientia inflat et multae litterae faciunt insanire. Quibus respondemus quod aliae virtutes occasionaliter aliquando faciunt superbire; non enim absque charitate prosunt, sed plerumque obsunt....

Licet igitur simplex frater non multum ingenio calleat, solerti studio defectum ingenii suppleat. Non erubescat panem verbi Dei a quibuscumque potest, vindicare, id est saltem singulis diebus unum bonum verbum memoriae commendare. Multos videmus hoc modo, licet tardi ingenii, magis proficere, quam qui de viribus et subtilitate ingenii praesumebant et alios audire nolebant.“[1])

Wenn Jakob von Vitry sich veranlaßt sah, in einer Predigt an die Minoriten so nachdrücklich gegen Gegner der wissenschaftlichen Bestrebungen im Orden sich zu wenden, dann mußte eine bemerkliche Strömung gegen die Wissenschaft im Orden tätig sein. Wann die Predigt geschrieben oder gehalten wurde, ist nicht auszumachen. Die Zeit wird sich jedoch beschränken auf die Jahre, da Jakob wieder in Europa bzw. in Italien war, also auf die zwanziger oder dreißiger Jahre des dreizehnten Jahrhunderts.

XVI. Kapitel. Die Predigten Jakobs.

Über Jakob von Vitry als Prediger läßt sich viel weniger sagen, als sein großer Name auf diesem Felde und seine zahlreichen hinterlassenen Predigten eigentlich erwarten ließen. Denn wenn auch seine nächste Nachwelt von ihm sagte, daß er mit der Gewalt seines Wortes „ganz Frankreich bewegte“ (Vinzenz von Beauvais)[2]), so bleibt es eben bei diesem allgemeinen Urteil: worin gerade seine Kraft lag, Näheres über das Stoffliche und Technische seiner Predigt erfahren wir nicht. Und die hinterlassenen Predigten? Haben wir nicht zwei sehr umfangreiche Serien derselben überkommen? Wir werden weiter unten sehen, daß wir die vorhandenen Predigten in erster Linie als Literaturprodukte auffassen müssen und nicht als in dieser Form gehaltene Kanzelreden betrachten dürfen.

1) ed. Pitra, S. 403f. Die Feldersche Ausgabe Sermones ad fratres minores duo, Rom 1903, hatte nur zwei schon von Pitra herausgegebene Predigten geboten; vgl. Felder, Die wissenschaftl. Studien, S. 345 Anm.
2) Vgl. auch das Urteil seines Nachfolgers auf dem Stuhl von Tusculum, Odos von Chateauroux bei Pitra, Analecta II, S. 298.

Indes, wenn die auf uns gekommenen Predigten Jakobs auch nicht wörtlich und in ihrem ganzen Umfang gehalten wurden, so enthalten sie doch jedenfalls sein ganzes Stoffrepertoire. Wenn er, wie wir sehen werden, ein Musterpredigtbuch bzw. ein Hilfsmittel, eine Fundstätte für Prediger liefern wollte, so wird er dazu sicher seine eigenen Predigten herbeigezogen haben. Insofern erhalten wir einen Überblick über die Stoffe, die Jakob in der Kanzelrede verwertete und können sicherlich auch manche Einblicke in seine eigene Technik tun. Denn was er in seiner Predigtsammlung als wirksam anempfahl, das hat er sicherlich auch selber geübt. Wir werden aber besser das alles nicht von der Behandlung der Predigtsammlung trennen. Uns liegt in erster Linie der Predigtschriftsteller, nicht der Prediger zur Beurteilung vor; daß der Prediger aus dem Literaten immer etwas hervorschaut, ist selbstverständlich.

Die uns erhaltenen Predigten Jakobs gehören zu einem Corpus zusammen. Das zeigt ganz zweifellos die Vorrede, die er als Programm der ganzen Ausgabe voranstellte und die in der Ausgabe der Sermones de Tempore wiedergegeben ist. Nach diesem Programm soll das Predigtwerk sechs Hauptteile haben: fünf nach dem Kirchenjahr (secundum distinctionem ecclesiastici officii), einen nach den Klassen des Zuhörerpublikums (secundum diversitatem personarum).

Das Kirchenjahr kennt ein officium de tempore und ein officium de sanctis; danach kommen vier Teile auf das officium de tempore, und ein Teil auf das officium de sanctis. Der erste Teil, sagt Jakob, entspricht der „Zeit der Verirrung, der Schuld und Strafe", Advent bis Weihnachten; der zweite der „Zeit der Wiederberufung", Septuages bis Osteroktav; der dritte der „Zeit der Erlösung und Liebe", von Ostern bis Pfingstoktav, der vierte endlich der „Zeit der Pilgerschaft", Pfingstoktav bis Advent.[1])

Der fünfte Teil wäre dem officium de Sanctis vorbehalten. Dieser Teil ist bis jetzt nicht aufgefunden worden. Der sechste Teil fällt auf das zweite Einteilungsprinzip, die Rücksicht auf das Publikum. Er wolle, sagt Jakob im Prooemium, „spezielle Predigten" beigeben an Prälaten,

1) Wenn in der Ausgabe der Sermones de Tempore die beiden ersten Zeiten sinnwidrig verstellt sind, tempus revocationis vor t. deviationis, so beruht das auf einem Fehler; die Pariser Handschrift 17509 hat, aus Lecoy de la Marche, La chaire française au moyen âge, 1862, S. 250 zu schließen, die sinngemäße Stellung t. deviationis, revocationis, reconciliationis, peregrinationis.

Priester, Mönche, Nonnen, Scholaren, Pilger, Kreuzfahrer, Soldaten, Kaufleute, Landleute, Lohnarbeiter, Knechte und Mägde, Jungfrauen, Witfrauen und Eheleute. Dieser Teil ist uns erhalten, aber nicht im Zusammenhang mit den Sermones de Tempore, und überhaupt noch nicht vollständig herausgegeben. Solche Sermones vulgares, speciales, proprii, sermones ad status, ad omne genus hominum, sind im Mittelalter vielfach herausgegeben worden, so schon vor Jakob von Alanus ab Insulis und dann nach ihm von Humbert de Romans und Guibert von Tournai.[1]) Die Standespredigten Jakobs sind besonders wertvoll wegen der darin verwendeten Exempel. Diesen Sermones vulgares hat Jakob eine eigene Vorrede beigegeben.[2])

Doch kehren wir wieder zur ersten (General-)Vorrede zurück. Sie gibt uns wünschenswerten Aufschluß über die Absicht, die Jakob mit seiner Predigtsammlung verfolgte. Den Einfältigen wolle er dienen mit seiner Arbeit, ohne indes die Dummen und Faulen zu unterstützen. „Wir gingen darauf aus, unsere Rede dem Verständnis der einfachen Mitbrüder nicht zu entziehen und schrieben deshalb im einfachen und bescheidenen Stil zur Erbauung der Kleinen ... aber nicht in dem Maße steigen wir zu den Einfältigen und wenig Gebildeten herab, daß wir es versäumt hätten, für die Ungebildeten, denen das Predigen überhaupt nicht zusteht, unsere Predigten einigermaßen abzusperren und zu versiegeln . .“ Geht schon aus dieser letzten Bemerkung hervor, daß Jakob sich seine Sammlung als ein Handbuch für Prediger dachte, so wird dies durch das Folgende noch ausdrücklich bestätigt: „Der verständige Leser“, so fährt er fort, „und der vorsichtige Prediger habe wohl acht, daß es ihm nicht etwa einfalle, alles, was er in einer Predigt geboten findet, nun auch so auf einmal predigen zu wollen, gar den Laien . . . Wir haben nämlich in einer Predigt mehr auf einmal zusammengetragen, um den Prediger in die Lage zu setzen, reichlich zu schöpfen, nicht aber um ihn zu Überfluß und Verschwendung zu veranlassen. Er muß sich das auswählen, was die Umstände, die Festzeit und die Zuhörer erfordern; was er übrig läßt, das kann er ein andermal verwenden ... Nur wenn wir vor einer Versammlung von Studierten in Latein sprechen, dann können wir etwas mehr auf einmal sagen, weil wir nicht so aufs Einzelne eingehen müssen. Dem Laien aber muß man alles greifbar vor Augen führen“.

Ein Handbuch für Prediger also will Jakobs Sammlung sein, aus dem

1) Vgl. Lecoy de la Marche, S. 253. 2) ed. Pitra, S. 189–193.

jeder, dem es um guten Predigtstoff zu tun ist, nach Bedarf schöpfen kann. Freilich eine Eselsbrücke sollte die Sammlung nicht sein; vielmehr kann sie nur ein geweckter Kopf mit Erfolg benützen. Von der schlichten Einfachheit, die Jakob verheißt, ist nicht allzuviel zu finden, wie wir noch sehen werden.

Die Tatsache, daß wir ein Predigthandbuch vor uns haben, nicht eine Sammlung von Predigkonzepten, die ebenso auch gehalten worden wären, macht uns die Erscheinung verständlich, daß einerseits alle Predigten lateinisch geschrieben sind, andererseits mitten im Text des öfteren französische Ausdrücke, Sprichwörter, geflügelte Worte, Verse angeführt sind, wobei meistens der Inhalt lateinisch vorausgeht, worauf der französische Wortlaut folgt, durch die Wendung eingeführt: „ut dicitur gallice". Beim Vortrag hat man das betreffende Wort, Sprichwort, Gedicht, einfach angeführt; in der Redaktion der Predigt für das Handbuch, das natürlich in der Gelehrtensprache abgefaßt war, mußte auf den Ausdruck der Volkssprache verwiesen werden, der an dieser Stelle glücklich zu verwenden war. Die frühere Anschauung, aus der Tatsache der lateinischen Überlieferung der mittelalterlichen Predigten gehe hervor, daß sie sämtliche, auch ans Volk lateinisch gehalten worden seien, ist überwunden. Auch Jakob von Vitry wäre ein Beweis gegen sie.

Wahrscheinlich war es das offensichtliche Bedürfnis nach solcher Predigtliteratur, was Jakob zur Abfassung veranlaßte. Selbst ein Musterprediger, mochte er mit dem Predigtwesen seiner Zeit nicht allzusehr zufrieden gewesen sein. Angesichts von Jakobs Predigten muß man sich freilich fragen: wieviel unter der Seelsorgsgeistlichkeit hatten einen solchen ungeheuren Gelehrtenapparat zur Verfügung? Die Bibel so im Kopf und eine unendliche Reihe von allegorischen Deutungen schnell zur Hand zu haben, das war ja unmöglich, dazu mußte man Theologe von Fach und dialektisch vorzüglich geschult sein. Daran fehlte es aber dem Gros des Klerus. Deshalb kam schon Moriz von Sully, der gelehrte Bischof von Paris, zur Herausgabe einer Mustersammlung von Predigten.[1]) Durch eine solche Sammlung bekam auch der ungelehrte Priester gelehrten Stoff in Fülle. Es sind die reinsten biblischen und theologischen Enzyklopädien, die auf diese Weise den Predigern in die Hände gegeben waren.

Wann Jakob seine Sammlung redigierte, ist nicht zu ermitteln. Die

1) Vgl. Lecoy de la Marche, S. 52.

diesbezüglichen Kombinationen der Literatur sind ohne festen Boden; die Frage ist ja auch ziemlich belanglos.

I. Die Sermones de Tempore

enthalten für jeden Sonntag des Kirchenjahres drei Predigten, je eine über den Introitus der Messe, die Epistel und das Evangelium des Tages. Mit den Predigten über den Introitus scheint Jakob in der Predigtliteratur der Mittelalters allein dazustehen, wie Lecoy de la Marche[1]) wenigstens annimmt.

Für den Aufbau der einzelnen Predigt ist charakteristisch, daß Jakob zur Einleitung einen eigenen Schrifttext wählt, der mit dem Text der Predigt in gar keinem Zusammenhang steht. Am Schluß der Einleitung steht die Aufforderung zum Gebet und dann beginnt ohne von der Einleitung vorbereitet worden zu sein, die Ausführung des Themas.

Diese ist in den Sermones de Tempore selten eine eigentlich rhetorische. Man kann vielleicht die Art der Sermones de Tempore am besten charakterisieren als ein Kaleidoskop von Schrifttexten, die in allegorischer Deutung am geistigen Auge vorüberwandern. Mit zwei oder drei kurzen Sätzen wird der Gedanke des Schriftwortes allegorisch angezogen. Dann dreht sich der Apparat der Assoziation und ein weiterer Gedanke steigt auf. Man begreift, daß von eigentlich rhetorischer Wirkung hierbei keine Rede sein kann. Es bleibt keine Zeit zu überzeugender Darlegung oder zur Weckung von Affekten. Alles wird nur angezogen. Es drängt sich Gedanke um Gedanke. Höchstens daß einige Gedanken durch markige Fassung wirken. Es finden sich nicht selten nahezu vollendete Sinnsprüche, freilich auch allzu gekünstelte Wortspiele.

Diese Eigenart der Sermones de Tempore findet eine einigermaßen befriedigende Erklärung, wenn man berücksichtigt, daß es sich nicht um Konzepte für den Vortrag, sondern um Stoffsammlungen handelt. Indes kann nicht verkannt werden, daß der trockene Zug allegorischer Gelehrsamkeit auch in Jakobs Kanzel*rede* zum Ausdruck kommen mußte.

Wenn übrigens einmal ein Gedanke demonstrativ behandelt werden soll, dann kommt immer der Scholastiker zum Wort, dann spaltet sich der Beweis in ein System von Distinktionen, die oft kaum mehr zu übersehen sind, jedenfalls vom Zuhörer nicht mehr zusammengehalten

1) S. 250.

werden konnten.[1]) So findet die Frage, warum der Heiland es nicht unter seiner Würde gehalten, an der Hochzeit zu Kana teilzunehmen, folgende Antwort: 1. er hatte den Grundsatz, sich freundlich in seine Umgebung zu schicken, um alle zu gewinnen; 2. er wollte die Gelegenheit zu einem Wunder ergreifen; 3. er wollte die Heiligkeit der Ehe bekunden. (Sermo in Dominicam I post Epiphan.) Distinktionen und Allegorien werden oft zusammen verwendet, z. B. in derselben Predigt: die materielle Ehe sinnbildet eine vierfache geistige; ein anderes Mal werden in die zehn Plagen der Ägypter die zehn Gebote des Dekalogs hineingepreßt mit beigegebenen Merkversen (Predigt auf Judica). Das alles ist Schulapparat, auf die Kanzel herübergenommen.

II. Die Sermones Vulgares

sind, wenn auch nicht ganz frei von der gekennzeichneten Art, doch bedeutend lebendiger, rhetorischer. Einzelne Predigten sind geradezu Muster von wirkungsvoller Redekunst, z. B. Homilia V, ad Praelatos: klingende Apostrophen, packende Antithesen, markante Wortspiele, wirkungsvoll eingeflochtene Schriftworte machen wohl diese Predigt zur vollendetsten Jakobs. Durchgehends finden wir in den Sermones Vulgares eine Greifbarkeit der Darstellung, die beruht auf realistischer Zeichnung des Lebens: z. B. die Schilderung des Marktlebens in der Predigt an Kaufleute[2]) oder der kindliche Ton der Kinderpredigt.[3])

Macht schon der stilistische Vorzug diese Predigten sehr lesenswert, wenn auch Definition und Allegorie nicht fehlen, die Fülle des kulturgeschichtlichen Materials, das in den Predigten verstreut liegt, macht sie noch wertvoller. Diese verstreuten Goldkörner zu sammeln, geht über den Rahmen dieser Arbeit hinaus und wäre auch deswegen undurchführbar gewesen, weil eine Gesamtausgabe der Predigten nicht vorliegt und die in Rom und Paris liegenden Handschriften leider nicht benutzt werden konnten.[4]) Ein großer, ja der größte Teil des kulturgeschichtlichen Stoffes ist zu finden in den Exempla, die schon im 13. Jahrhundert aus den Sermones Vulgares ausgezogen wurden und in vorzüglicher Ausgabe, von Crane besorgt, vorliegen.

1) Über Distinktionen, Definitionen im allgem. und ihre Stellung in der mittelalt. Predigttechnik vgl. Lecoy de la Marche, S. 272f. 2) S. LVI ed. Pitra, S. 431–434. 3) S. LXXIII ed. Pitra, S. 439ff. 4) Lecoy de la Marche hat die Serm. Vulg. mit ausgebeutet in dem Kapitel „La société après les sermons“.

Die Exempla sind nicht bloß kulturgeschichtlich, sondern auch literargeschichtlich interessant. Sie bilden ein interessantes Glied in der Entwicklung der mittelalterlichen Novellistik und das erste merkwürdige Zeugnis von dem Eindringen der Novellistik, des Schwanks, der Fabel in die Predigt.

Wenn der Gedanke, durch Beispiele und Anekdoten die Predigt faßlicher zu machen und zu beleben, auch nicht erst im Kopf Jakobs von Vitry entstand [1]), und gerade aus jener Zeit bedeutende Prediger genannt werden, die diese Methode handhabten, so der Zisterzienser Eudes de Cheriton [2]) – die eigentlichen Exempla sind nach Lecoy de la Marche [3]) im 13. Jahrhundert selten, wenn auch Alanus ab Jnsulis in seiner „Summa de arte praedicatoria" den Rat gibt, zum Beweis Exempel zu gebrauchen [4]) – so sind doch Jakobs Exempla als literarische Gattung die ersten und deswegen zu großer Bedeutung gelangt, weil sie sofort (wenn auch wahrscheinlich nicht von ihm selbst) ausgezogen und gesammelt für sich ein literarisches Fortleben führten und in jüngere Sammlungen teilweise oder ganz aufgenommen wurden, so zunächst von Étienne von Bourbon und Nicolaus Bozon. [5])

Die Handschriftenverzeichnisse [6]) enthalten nicht immer dieselben Exempel; sowohl Nummer wie Stoff der Auswahl ist mitunter verschieden. [7]) Außerdem werden in späteren Sammlungen Exempla als von Jakob stammend aufgeführt, die sich in keiner der authentischen Sammlungen nachweisen lassen. Woher diese „Extravaganten" stammen, ist nicht auszumachen. [8]) In die Sammlung sind indes auch einige Stücke geraten, die man nicht als Exempel im eigentlichen Sinn bezeichnen kann, moralische Reflexionen, biographische und historische Notizen. Das eigentliche Exempelmaterial läßt sich scheiden in Anekdoten, naturgeschichtliche Anekdoten (bald nach Jakob in ähnlichen Sammlungen Proprietates rerum genannt [9]) und Fabeln, zu den Anekdoten auch die schwankartigen Stoffe gerechnet.

Für das Stoffliche, insbesondere die Herkunft und weitere Zukunft der einzelnen Motive, muß auf Cranes Kommentar zu jedem einzelnen

---

1) Vgl. Crane, Indroduction: I. Use of exempla in sermons prior to J. de V., S. XVII–XXI; Lecoy de la Marche, S. 275 ff. 2) Paul Meyer-L. Smith, Les contes moralisées de Nicole Bozon, (Paris 1889), S. XII. 3) S. 276. 4) Migne Patr. lat., t. CCX, S. 114. 5) Crane, S. LIV. 6) Crane, S. LVII ff. 7) Crane, S. XLVII. 8) Crane, S. LI. 9) Barthol. Anglicus, De proprietatibus rerum, vgl. Meyer, S. III.

Stück verwiesen werden. Der Nichtromanist will nur der Vollständigkeit halber hier ganz knappe Umrisse geben.

Die Tierfabel ist sehr stark vertreten unter den Exempeln. Das Repertoire Äsops und Phädrus' ist herübergenommen, dazu noch eine Reihe von Stoffen, die Lafontaine später nicht mehr besser bieten konnte. Auch Reineke Fuchs tritt auf.

Die Anekdoten aus dem Volksleben sind oft nur knappe Schalen um einen Satz der Lebensweisheit, einen Denkspruch; dann sind sie aber auch oft Geschichten, die sichtlich mit höchster Lust am Fabulieren möglichst breit erzählt sind. Eine Reihe französischer Bonmots und Verse sind eingestreut. An den Anekdoten ist zweierlei verblüffend: erstens daß sie mit unglaublicher Schärfe, mit beißendem Spott die Schäden einzelner Stände schonungslos aufdecken, und zweitens, daß das Laster, besonders auch erotische Gegenstände mit Liebe und Humor gezeichnet werden. Am härtesten werden Pfaffen und Weiber mitgenommen und am beißendsten wird die Satire immer, wenn beide zusammen gestäupt werden: die Pfaffendirne, das Priesterkind in fremder Ehe, der naive Mönch, von dem schamlosen Weib überlistet — diese Stoffe zeigen beide zusammen; den Pfaffen allein gilt z. B. der geizige Priester, der ohne Lohn nicht einmal Tote begraben will, der blamierte Nepotismus u. a.; sehr geläufige Gegenstände sind: bestrafte weibliche Neugier, Wankelmut, Widerspruchsgeist der Weiber, Habsucht und Frechheit der Dirnen, alte Hexen, die jungen Leuten in Liebesnöten beistehen, Weiber, die mit allem Raffinement ihre Gatten hintergehen — Boccaccios Novellen auf der Kanzel, dazu noch ein paar Eulenspiegeleien: man sieht, Ziel dieser Erzählungen ist nicht bloß moralische Wirkung, sondern die Erregung der Lachnerven des Publikums.

Übrigens können wir Jakob selbst um seine Absicht befragen. Er spricht sich darüber ausführlich aus im Prolog zu den Sermones Vulgares[1]): „Wir müssen", sagt er dort, „den Ungebildeten häufig alles körperlich, greifbar darbieten, und nur solche Stoffe, die sie selber aus Erfahrung kennen. Denn auf sie machen äußere Beispiele einen tieferen Eindruck als Autoritätsaussprüche und tiefe Sentenzen ... Wir müssen also in unsere Predigt Beispiele für die Laien einstreuen, zur Aufmunterung und Abspannung; freilich müssen sie immer noch etwas Erbauung bieten ... daher müssen wir unfruchtbare Fabeleien und Dichtungen weglassen." Freilich sei es nicht verboten, ab und zu Fabeln zu ver-

1) ed. Pitra, S. 192 f.

werten, die der Erbauung dienen. Er polemisiert gegen gewisse Neulinge, die sich recht gescheit (scioli) dünken und jeden kritisieren, der von gediegener Erfahrung geleitet, Fabeln und Exempel benutzt, und er fügt ausdrücklich bei: nicht zur Erbauung allein, sondern auch zur Auffrischung, besonders wenn die Leute ermüdet und gelangweilt zu schlafen beginnen. „Glaubt mir", fährt er fort, „ich rede aus Erfahrung: als ich einmal etwas länger gepredigt hatte und bemerkte, wie das Volk sich langweilte und mit dem Schlaf kämpfte, da habe ich mit einem einzigen Wort alle wieder wach und aufmerksam gemacht. Ich erinnere mich, einmal gesagt zu haben: der dort, der eben schläft, wird mein Geheimnis nicht enthüllt sehen. Da fühlte sich jeder getroffen, alle machten die Augen auf und hörten aufmerksam zu ... Sage niemand: Gott braucht unsere Lügen nicht. Freilich, Possen und Zoten sollen nicht aus dem Mund eines Predigers kommen ..."

So wenig der strenge Homilitiker diese Versuche Jakobs und des Mittelalters, den Predigtvortrag zu würzen und zu beleben, in allem billigen wird, so dankbar ist doch der Kultur- und Literarhistoriker für die Extravaganzen der geistlichen Beredsamkeit.

Schlußwort.

Der schriftstellerische Charakter Jakobs.

Zu einer abschließenden Wertung Jakobs von Vitry als Schriftsteller braucht es nicht mehr vieler Worte. Sein Charakterbild wurde oben (Kap. IX) mit auf Grund seiner Schriften gezeichnet und beim Gang durch seine Werke wurde immer versucht, klares Licht auf seine ganze schriftstellerische Art zu werfen. Was hier noch gesagt sein soll, ist eine Art literarischer Rettung. W. Preger zeichnete in seiner Geschichte der deutschen Mystik ein Zerrbild von Jakob. Ein eitler, selbstgefälliger Rhetor, sei er unzuverlässig, weil er alles auf die Wirkung abrichte.[1]

Wir dürfen unsere Studie nicht schließen, ohne gegen dieses unzutreffende Urteil Einsprache zu erheben. Wohl ist Jakob ein Redner, oft allzuviel Prediger. Es ist viel leeres Geklingel in seinen Schriften. Er tönt immer mit weit geöffnetem Munde. Die Historia orientalis würde um die Hälfte zusammenschrumpfen, wenn die rhetorischen Füllsel und die Varianten gestrichen würden. Aber diesen Fehler teilt Jakob mit seiner Zeit. Besonders das biblische Mosaik ist alltäglich im Mittelalter.

1) I. B. (Leipzig 1874) S. 44–46.

Es gibt kaum einen Brief des Mittelalters, der nicht eine Kette von Bibelsprüchen darstellte. Aber auch bei geschichtlichen Ausführungen, besonders wenn Reflexionen einzustreuen waren, verfiel man unwillkürlich in den biblischen Stil. In diesem Punkte ist Jakob sehr nahe verwandt mit Wilhelm von Tyrus, der doch ohne Zweifel ein besserer Geschichtsbeobachter und -darsteller ist, als der Prediger Jakob.

Doch neben den abgegriffenen biblischen Phrasen prägt auch das Mittelalter und mit ihm Jakob von Vitry seine eigenen Stilmünzen oft von künstlerisch feiner und scharfer Ausführung. Jakob hat, z. B. in seiner Historia occidentalis, an manchen Orten und in einigen Predigten fein ziselierte Worte, die einem ebenso feinen Gedanken zum klassischen Ausdruck dienen, Worte von gnomenhafter Prägnanz, freilich auch gekünstelte Antithesen und Wortspiele. Auch die Neigung zu scholastischen Distinktionen darf nicht vergessen werden.

Aber hat Preger recht: hört Jakob sich gern sprechen? Kokettiert er mit seiner Rhetorik? Das kann man aus seinen Schriften nicht herauslesen. Überall spricht Ernst und Eifer, der Wunsch zu wirken, zu gewinnen, zu bekehren, dem Herren zu dienen. Jakob ist Prediger, Priester, Apostel mit jeder Zeile. Er ist freilich auch kein Geschichtschreiber, er ist Theologe. In seinem Leben, in dem seiner Freundin, seiner Umgebung und Mitwelt, in der Geschichte der alten und neueren Zeit sucht und sieht er lediglich das Walten und Weben der überweltlichen Kräfte. Das Gottesreich und sein Widersacher – so heißt der Schlüssel für Jakobs Geschichtsdarstellung. Er hatte nicht die Geistestiefe eines Augustin, die seine Darstellung des Dramas der Weltgeschichte als eines Widerspiels der beiden Reiche so originell machen konnte, wie jene des großen Afrikaners. Jakob hat den Boden des Banalen nicht immer vermieden. Er ist weder als Denker noch als Darsteller groß und originell, aber gewandt und erfolgreich, wenn er popularisiert, was andere gedacht und gefunden. Wenn die Exempel seiner „Sermones Vulgares“ in ihrer Fassung original sind, dann ist Jakob von Vitry überdies den besseren novellistischen Schriftstellern beizuzählen.

Namen- und Sachregister.